وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ولعلهم یتفکرون

درین زمان بهجت عنوان بعون ایزد منان کتاب حقائق مآب کامل النصاب حاوی صد سؤال و جواب موسوم به

هدایة السائل الی ادلة المسائل ۱۲۹۲

ن ذولمی بن عمدة المحققین مالک ازمهٔ علوم دین مسند الفضلا سید الفقها

متعلق حکم ان محمد عبد الجبار خان

سوال متعلق مسئله سعادت مهد علیا حضرت جناب نواب شاهجهان بیگم صاحبه دام اقبالها ادام الله

متعلق ... ت نماز پنجگانه

سوال

متعلق حقائق کواکب

سوال

متعلق ماهیت قوس قزح

سوال

متعلق حکم غیبت مسلمان

سوال

سوال

۲۹۲

۲۹۶

بهوپال بزر مطبع شاهجهانی

بلدهٔ بهوپال طبع گردید

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يرجى لحل كل معضل سواه ولا ينفتح باب كل مشكل الا التمسك بهداه الجاعل كتابه العزيز وسنة رسوله المطهرة معاذا يعتصم به من مخاوف الخلاف وملاذا يهرب اليه من موبقات التفرق التي قل في مثلها الايتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على خير خلق الله اجمعين محمد المصطفى واحمد المجتبى خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه معيار الحق وميزان الصدق وصراط العدل عند تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين

درین نزدیکی زمان سوالی چند بالتماس تحریر اجوبه نزد این خادم کتاب عزیز و مزاول سنت مطهره و مقتدی سلف از جماعهٔ احباب اولی الالباب رسید هر چند قلت فرص و کثرت غصص و هجوم اشغال و تشتت بال و ابتلا بفصل خصومات و نظم مهمات علائق اجابت مسئول و اسعاف مامول شد اما استبداد اهل سوال و استعجال ایشان باعث بر تحریر آمد ناچار بحکم کبرنی موت الکبراء باجوبهٔ آن اسئله پرداخت و باعانت بیان حق صریح و حکم صحیح پرده از رخ شاهد مقصود برداشت مجلس چو بشکست تماشا بسر رسید ٭ در بزم چون نماند کسی جا بما رسید ٭ مشاطه را بگو که در اسباب حسن یار ٭ چیزی فزون کند که تماشا بما رسید ٭ درین اجوبه اگر چه فی الجملة اطالتی رفته اما ناظر غیر مناظر می شناسد که کدام فوائد عزیزة الوجود دران منطوی گشته و بر کدام عوائد نفیسه محتوی گردیده حسرت نزارت انصاف و غزارت اعتساف و ممات سنن و حیات بدع و فتن و منع علم ... اده بران ست که در ضبط ضمائر و ربط عبائر درایید کیف که عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه و آله و سلم را

بازده صد و نود و یکسال گذشت و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایمان بفنا و زوال داده و از خیر و
سنت دور تر افتاده هزار بایست که بر روی کار آید شگفت چیست و هر شرع حق که بکنج عدم خزد استعجاب چرا لیس هذا
اول قارورة کسرت فی الاسلام بالجمله این اوراق چند از هرچه دل مستمند پسیده شد با معنی و از هر مسئله جواب آن
نفتنا مد بر وجهی که اگر اکثر جوابات ما رساله جداگانه یا مقاله مستقله گیرند مستبعد نباشد و فیه ایثار الحق علی الخلق و تقدیم الصواب
علی الخطاء و و دار لدار الجهل و الشقاء فخذه الیک جهد المقل الذی لا یخل بالمقصود الاجل و سمیته **هدایة السائل**
الی ادلة المسائل و بالله التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق **سوال اول** عوام اهل اسلام که علوم ضروریه
اجتهاد نمی دانند بلکه چیزی از آن نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بر ظاهرش بدون معرفت رجال سند
و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال الله تعالی کذا و رسوله صلعم کذا حکم
ایشان چیست این تلقی و اعمال در صحت ایمان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده مدلول و معنی
او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجح میان ادله باعتبار
طرق وی گردیده ناگزیر است **جواب** هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحه بسنیان ست مثل صحاح سته و کتبی که برای
معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام
و شرح وی مسک الختام و سبل السلام و غیرها فرا گرفته یا از یکی از اینها یا از مسند احمد و آنچه بدان همانند نموده او را
میرسد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ائمه محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در وی ایشان
تکلم کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بر وی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل بدان نزد اهل علم که در وقت
عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی ست از عمل برای مجرد و الیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی الله عنه
و عن سائر ائمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در دواوین اسلام مرقوم ست نقل آن همه درینجا طول میخواهد
معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری سهل ست اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تبیین احوال
هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور ست اگر
تنها بوی رجوع کنند رجال را و مقالیکه در ایشان ست زود تر دریابند و رنه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث
صحیح ست یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مؤلفش حبر عادل عارف امام محقق بوده ست و قبول این حرف از وی
داخل اقتداست نه تقلید و باب نسخ در کتاب و سنت و شریعت حقه خیلی قلیل ست جمعی از اهل علم بحصر و استیفاء آن
پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کریمه نموده و ابن الجوزی و غیر او حدیث را منسوخ
شمرده پس ماورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست این قدر قلیل را هر واحد از عامی و عالم بر نهج کتاب یاد
می تواند گرفت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم با آنکه عمل

مطابق اصول عدم نسخ ست پس در عمل بنصوص بحث از ناسخ و منسوخ ضرور نیست بلکه عمل بدان بغیر این بحث واجب
زیرا که اصل عدم نسخ بوده ست و همچنین اصل در تخصیص عدم اوست اگرچه بسیار باشد تا آنکه گفته اند هیچ عامی نیست
مگر که از وی تخصیص کرده اند الا مثل قوله تعالی والله بکل شیء علیم و والله علی کل شیء قدیر اما اصل در سوی نیز عدم تخصیص
پس عمل بعام هم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکه مذهب صحابه ست رضی الله عنهم بلکه مذهب انبیاء علیهم السلام ست
حق تعالی فرموده انا منجوک و اهلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیه السلام گفت ان ابنی من اهلی بنا بر عمل بعموم لفظ
اهلک زیرا که اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد که وی خارج از اهل تست و بر حمل کردن وی الفاظ اهل را بر عموم
عتاب نفرمود صرف اینقدر بیان کرد که مراد باهل کسی ست که ایمان آورده و همین ست حال حکم مطلق و مقید و میان
اینها و عام و خاص درین معنی فرقی نیست اگرچه در مفهوم مختلف بوده اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکه مقید ظاهر شود
و ازینجا ثابت شد که هر که حدیث نبوی از کتب مذکوره مثلا یاد گرفته و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکه حق تعالی
او را راه راست وانموده بر طریق قویم برده و اتباع رسول کریم صلعم روزی او فرموده و بی شبه این کس اقوم و قیل و اهدی
بسوی سبیل باشد از کسیکه سخن عالمی گوش کرده و اسناد آن قول از ان عالم قائل نشناخته و اگر داندکی از بسیار یکی از هزار
شناخته باسباب وثوق وی چنانکه می باید راه نیافته و نمیداند که این قائل مجتهد ست تا تقلید وی کند یا مجتهد نیست که تقلید
نادرست باشد و نیز اجتهاد و عدالت را که در تقلید شرط کرده اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی که اهل معرفت اعمار حدیث
اوقات خود را کل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن که تعلق بسنن دارد صرف کرده اند و عمرها از نامبرده اند
ساخته و اعمار طویله و اموال کثیره در سر آن باخته و اسفار بعیده و مشاق شدیده در طلب آن بر خود گوارا فرموده هر متن صحیح را
تا رسول خدا صلعم متصل ساخته اند و این عامی آن حدیث را از ایشان شنیده بر آن عمل نموده ست و میگوید که این کلام خدا
و کلام رسول او ست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم که علمای عالمین و متبعان صحیحین و محدثین مبلغین بمن رسانیده اند و من بران
عمل میکنم چنانکه غیر من بقول قائل دیگر عمل میکند حال آنکه ایشان اسناد این حدیث که معمول به من باشد تا قائل وی رسانیده و تصحیح آن
کرده اند بخلاف آن مسئله که نشر بیمار ست درینجا تنگ نیست از عقل کسی ست که با وجود بقای قرآن کریم تا روز قیامت و بقای
احادیث رسول رحیم علیه الصلوة و التسلیم تا آخر زمان و عدم تطرق تحریف در ان عمل را بر کتاب و سنت مرجوح و بر اقوال احبار
رجال بتقلید آبا و اسلاف راجح میگوید حال آنکه زمره اهل حدیث بتعدیل رسول صلعم عدول ست و بشهادت وی ظاهر بر حق
قبول و این فضیلتی ست که مخصوص این گروه باشکوه باشد غیر را در ان گنجایش نیست پس با وجود افضل اتباع مفضول بهر چند
جائز باشد یعنی چه البحث فی ذلک علی وجه الاستقصاء یحتاج الی طول الکلام و الی مؤلف یشفی الاوام و قد فصلنا المرام
فی ... کتابنا الجنة بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی هذا کفایة و ان کان متعنتا طاعنا علی من جاء یعمل باقوال الحجة
علی عباده المرجو شفاعته فی یوم المعاد فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم **سوال دوم**

راجح جواز قضاء مقلد ست یا عدم جواز او جواب داده ام قرآنجا کم را امر کرده اند بانکه حکم کند بعدل و بحق و بما انزل الله
و بما اراه الله و این امور را جز مجتهد دیگری نمی شناسد زیراکه مقلد قائل بقول غیر ست نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن
این معنی که فلان شی حق و عدل ست جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد تعقل حجت نمیکند تا باهتدای او بسوی احتجاج چه رسد
همچنین نیست نزد او علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی ست که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله
و ماجاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد ست هر چند از ان انکار کند همچنین مقلد را
نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه ائمه خواهد بود نه بما اراه الله و نمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق ست
یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی ست که حکم میکند میان مسلمانان بانچه از شارع آمده نه بانچه از امت آمده زیراکه امم
توابع انبیاء و رسل اند علیهم الصلاة والسلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود چگونه
حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بر سینه وی زد و
فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول داد ترمذی و ابوداود این حدیث را روایت کرده اند و هر چند در وی
سخن باشد لیکن حافظ ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام وقد اخرجه
ایضا احمد و ابن عدی و الطبرانی و البیهقی و آئمه حدیث را در وی کلام طویل ست بعضی گویند لا اصل له ست و بعضی گویند
حسن معمول به ست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول به ست نزد علما و در وی دلالت ست
بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پستر اگر در وی هم نیابد
باجتهاد رای خود پردازد و مقلد هرگز متمکن قضا بما فی کتاب الله نیست چه وی طریقه استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم
بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد بهمین وجه و بجهت آنکه میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمیز نمی دارد و نمی شناسد
که بکدام علت معلل شده ست و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ می یابد
بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت اتصاف دلیل بچیزی از ینها چه رسد و چون بگوید که نزد
من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعا چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایة ما فی الباب
آنکه گوید این حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از
قاضیان نار باشد زیراکه اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او
بباطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در دوزخ روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت
همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن حق ست و شک نیست که داننده حق مجتهد ست نه مقلد هذا یعرفه کل عارف
درینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که انچه بدان حکم کرده ام قول امام من ست و آن حق ست زیراکه هر مجتهد مصیب باشد

گویم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلد هستی پس ما هو محل النزاع را دلیل خود گردانیدی و آن مصادرهٔ باطله باشد
زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه تا بدانستن زیاده بران چه رسد و اگر مجتهد بوده چه قسم بر تو مخفی مانده که
مصیب بودن هر مجتهد از صوابست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل تصویب مجتهدین اند در مؤلفات معروفه
تجرید این مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست
از وی مستفاد نشد زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطاء فله اجر و هذا لا یخفی الا علی اعمی و چون درمیان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست
که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه
وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و مرارت جهل
را دور کند این مسئله خیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال
سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا بهمین قدر اکتفا رفت ماند آنکه اگر در شهری تخاصم در امری اتفاق افتد و انجا
مجتهدی برای قضا یافته نشود خصمین ترافع بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را
وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هر دو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان
بروید یا قضیه را بسوی وی رفع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر ست
درینصورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لا باس به باشد لیکن بر وی واجب ست که دعوی علی
که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک او صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال امام کذا و خصمین سا بدانانند که این حکم او
بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم
در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت
و عهد صحابه در بسیاری از قضایا همچنین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم بخاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودنست
و عاقل بر تزخرف مقلدین و تمویه ایشان بر عامه بتعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نمی خورد
و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان برتبهٔ اجتهاد رسیده ست از جا نمی رود زیرا که این
چنین ها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین رهگذر نفاق زود تر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از
ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان بر جال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت
و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول
قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبهٔ مجتهدین مباین مرتبهٔ عامه ست و بجائی رسیده اند که او هام عامه از تصور
آن همگی میکند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود از ین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق از وی عامه بزودی هرچه تمامتر چون سیل منحدر بتصدیق وی برخیزند و اذهان ایشان باذعان این
مغالطه از وی باکمل انفعال و اسرع تاثر منفعل و متاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه
میان من و تست نه میان من و شافعی و من عمل و حق را می شناسم و اجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب و سنت
میکنم و تو هیچ نمی شناسی و خبر اجتهاد رای خود قدرت داری و خود ترا هیچ رای و اجتهاد نیست زیرا که اجتهاد رای عبارت
از ارجاع حکم بسوی کتاب و سنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن را جائز میدارد و تو نه کتاب می شناسی و نه سنت
میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هردو اصل بوجوه مقبوله چه رسد و این جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بحت ست
از فهم عامه دورتر افتاده و ممکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند و ازینجاست که درین دور آخر زمان غریب الشان
منقولات مقلده از ایمه اوقع اند در نفوس نسبت بمنقولات مجتهد عصر که از کتاب و سنت احتجاج میکند اگرچه کثیر طیب ازان
بیارد و ازین باب چیزها دیده و شنیده شد که در بودن آنها از علامات قیامت کبری شک نتوان کرد با آنکه اکثر مقلدین
در احکام و فتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می آرند و جولان و صولت نموده آنرا منسوب بمذهب امام خود می نمایند و هرچه
خلاف آن از کتاب و سنت بیاید او را منسوب بابتداع و مخالفت مذهب و مباینت اهل علم میکنند حال آنکه اگر اندکی
ازین پایه بالاتر روند دریابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او و این مخالف موافق امام ایشان ست
نه مخالف وی و سخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص با تنقیح مناط این مسئله در کتب اصول فقه مصرح ست و جمعی از
اهل علم قدیماً و حدیثاً درین باب کتب و رسائل مستقله تالیف کرده اند و وجوب تقلید عینی و اعیانی را از بیخ بر کنده و جواز
در جای باشد که تقلید مضاد نص صریح صحیح کتاب و سنت نیفتد و اگر در برابر نص قرآن و حدیث باشد و نعوذ بالله منه
پس کفر بواح و ضلال صراح خواهد بود و چه مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعة صلی الله علیه و آله و سلم
قول یکی را از امت ترجیح دهند و باز دعوی ایمان نمایند و طمع مغفرت اخروی و امید نجات و حسن خاتمه دارند سوال
سوم حکم اعراب که در بادیه سکونت دارند و چیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادت بجا نمی آرند چیست کافراند یا نه و
بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه جواب تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات اقوال
و افعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست زیرا که باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده
که نیست عصمت دماء و اموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایه این کافر باشد در مواطن و مساکن چنانکه حال اهل
حرمین شریفین با اهل بدو ست بروی واجب ست که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام و اقامت بران بر وجه اهتمام
کند و بذل تعلیم و تلقین قول کار را بروی آسان گیرد و رغبت در ثواب و رهبت از عقاب بدهد اگر بپذیرد و رجوع
نماید بران اعتماد کند او را بسوی داناتر از خود باحکام اسلام هدایت نماید و اگر انکار آرد و اصرار کند بر کفر خود پس بر
اهل اسلام که امراء ایشان رسد واجب ست که با چنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کنند باحکام اسلام علی التمام و چون

عمل نکند حلال الدم والمال گردد و حکم او حکم اهل جاهلیت باشد وما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در قتال کافرین در مواضع خود مبین و مصرح ست و آیات قرآنیه واحادیث نبویه درین شان بسیار وارد شده
افراد اهل علم بدان عارف اند بلکه این امریست که بعثت رسول خدا صلعم از برای او بوده وانزال کتب بجهت وی گردیده
و تطویل سخن درین شان و اشتغال بنقل براهان از باب ایضاح واضح و تبیین بین ست و شک نیست که چون اصرار بر کفر
ثابت گردد آن دار دار حرب باشد نه دار اسلام والاحکام الاحکام و مسلمانان را در غزو کفار بدیار شان اختلاف اهل علم ست
که امام اعظم دران شرط باشد یا نه و حق حقیق بقبول آنست که این غزو واجب ست بر هر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
و آیات قرآنیه واحادیث نبویه مطلق غیر مقید دران وارد گشته والله اعلم **سوال چهارم** جمعی گفته که عصات اهل بیت را
بارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکه علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما و تشریفا این معنی صحیح ست یا نه
جواب شک نیست که اهل بیت طهارت را مزایا و خصائص و مناقبی ست که غیر ایشان را نیست و کتاب و سنت
شاهد ست بر تشریف و تکریم و تبجیل و تعظیم ایشان اما قول برفع عقوبات از عصات ایشان و آنکه باز پرس جرائم و مطالبه
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقاله باطله ست لیس علیها اثارة من علم هرگز استشمام رایحه این حرف از کتاب
و سنت نتوان کرد بلکه حرفی واحد درین باب از خدا و رسول وی بصحت نرسیده و همه انچه علماء سوء دنیا طلب که تقرب
و تعلق بریاسات دارند و دین خود را در صحبت دولتمندان شیعه رایگان می بازند یا هم زبانی علماء شیعه شکوک و شبهات
بسیار پیدا کرده اند یا از حقائق مذاهب اهل سنت و جماعت جاهل افتاده اند درین باب می آرند و بتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع ست بلکه قرآن عظیم اعدل شاهد و اصدق دلیل ست بر زجر قول
هر کابر جاهد چنانکه فرمود یا نساء النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و نیست این مضاعفت
مگر بجهت رفعت قدر و شرافت محل بالقرب من رسول الله صلعم و ذریت اطهار او احق اند باین مضمار نسبت بازواج مطهرات
زیرا که اقرب اند برسول خدا صلعم و اشرف قدر و اعلی محل و اکرم عنصر و افخم ذکرا اند از سائر ناس و اگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی سبحانه وانذر عشیرتک الاقربین را چندان فائده نبود و چون مصطفی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فاطمه
بتول را که پاره گوشتی از وی ست و بغض و رضای او عین بغض و رضای رسول چنین فرموده باشد که یا فاطمة بنت محمد
لا اغنی عنک من الله شیئا آن کدام اولاد دیگر ست که حق تعالی او را مخصوص گردانیده بچیزی که فاطمه را بآن تخصیص
نفرموده و بدرجه رسانیده که فاطمه از وی قاصر مانده این همه فساد علماء سوء ست ابعدهم الله و قلل عددهم بلکه معاصی
از اهل بیت شرافت و طهارت اگر مصر بران نباشد مضاعف العقوبت ست و اگر مثل سائر ناس باشد اقل احوال خواهد بود
فیا من شرفه الله بهذا النسب الشریف ایاک ان تغتر بما نمقه لک علماء التبدیل والتحریف **سوال پنجم** مذهب اهل حق و سنت
در مشاجرات صحابه در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات و مستفهم اقرب اقوال بمراد خدا و رسول

صلی الله تعالی علیه وآله وسلم او را ترک اشتغال باین امر می باید و در گذشتن ازین رهگذر دشوار که محیر افکار و مقصر انظار اهل بصائر و ابصار ست زیرا که این گروه که بحث از حوادث ایشان می رود و تطلع معرفت مشاجرهٔ اینها بر روی کار آمده عمریست که زیر اطباق ثری رفته و در مائة اولی ملاقات او تعالی نموده و ما در صد سیزدهم آمده ایم ما کجا و اشتغال بماجریات ایشان که سودی نمی بخشد کجا و خود هیچ فائده در دخول درین امور که خالی از ریب نیست معلوم نمی شود و ما را فرموده اند که انچه ریب آرد آن را بگذاریم پس ازین قلاقل و زلازل که از قرون متطاوله میان شیعه و سنی دائر و سائر ست همین قدر کفایت میکند که اعتقاد کنیم که صحابه رضوان الله علیهم اجمعین خیر القرون و افضل الناس و معدل بتعدیل رسول خدا صلعم بودند و خارجین بر علی مرتضی و محاربین او و مصرین بران که توبهٔ شان ثابت نشده بغات اند و علی محق بود و ایشان مبطل و هر چه زیاده برین مقدار ست داخل فضولی ست که اشتغال نمی کند بدان مگر کسیکه پروای دین و ایمان خود ندارد و شیطان لعین راه بسیاری از کسان زده در اختلاف بحق خیر القرون انداخته آنحضرت صلعم در حق کسیکه اسلام وی از صحابه متاخر بوده فرموده ست لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه و چون متاخرین صحابه را این خطاب کرده باشند پس بے شبه انفاق از ما بمقدار احد برابر یک دانه بلکه نیمهٔ آن نخواهد رسید خدا رحم کند آن بنده را که اشتغال کند بقیام واجبات و بانچه از وی مطلوب ست و ترک دهد چیزی را که هیچ نفع در دین و دنیا نمی آرد بلکه عود بضرر میکند و اگر هیچ ضرر نباشد مگر همین قدر که آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم ما را فرموده ست من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه بی شبه این خوض و این بحث از ما لا یعنی باشد اگر چه جهانی دران گرفتار و از ساحل امن بر کنار ست و گمان کنندهٔ خلاف این معنی مغرور و مخدوع ست و از ادراک حقائق و معرفت حق چنانکه باید قاصر الباع و بمراحل دور خدا گواه ست و دل حق پسند آگاه که اگر یکی از ایشان یعنی صحابه رضی الله عنهم چندان حسنات روز قیامت آرد که گیتی امتلا پر گردد ما را هیچ سود نباشد و اگر چندان سیئات و قد صانهم الله تعالی عنها بیارد که تمام دنیا بدان مملو شود ما را هیچ زیان نبود پس با وجود این معنی این همه تعب و تنقیر و ضاعت وقت در امثال این ترهات یعنی چه لکل امرئ منهم یومئذ شان یغنیه ولها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت ویا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم الآیة ولا تسألون عما اجرمنا الآیة و امثال آن از زیر نظر باید داشت وبالله التوفیق

سوال ششم اجتماع در مساجد یا بیوت برای تلاوت قرآن بر اموات و همچنین سائر اجتماعات و اعراف جاریه در بلدان که شرع شریف بدان وارد نگشته جائز اند یا نه **جواب** این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت سلیم از منکرات باشند جائز اند زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست خصوصا اگر برای تحصیل طاعت همچو تلاوت و درود و نحو آن باشد و بودن این تلاوت مجعول برای میت دران قدح نمیکند زیرا که جنس تلاوت از جماعهٔ مجتمعه وارد شده و در حدیث شریف ست اقرؤا علی موتاکم یس و این حدیث حسن ست اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود و ابن ماجة والحاکم و ابن حبان فی صحیحه کما فی منهج العمال و قد تلاوت یس از جماعهٔ حاضرین نزد میت یا بمقابر و تلاوت جمیع قرآن یا بعض آن برای میت در مسجد یا خانه

فرق نیست اینقدر هست که این صورت خاصه در قرون مشهود لها بالخیر یافته نشده حاصل کلام آنکه اجتماعات عرفیه
که جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست و جز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لا باس به ست
زیرا که صحابه راشدین و ائمه مهدیین در بیوت و مساجد اجتماع میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درمیان ایشان می بود و شعر میخواندند
و مذاکره اخبار میکردند و اکل و شرب می نمودند پس نتوان گفت که جنس این اجتماع در شریعت نیامده و اگر خالی از منکرات نیست
حضور آنجا جائز نباشد و تطییب خاطر همسایه و یار بحضور مواقف منکرات و معاصی روا نبود و هرکه زعم کرده که اجتماع خالی
از حرام هم بدعت ست وی خطا کرده زیرا که بدعت نام چیزی نو احداث در دین ست و این اجتماع ازان قبیل نیست
و هرکه اجتماع را عموما روا داشته اگرچه محتوی بر منکرات و مکروهات باشد مثل مجالس مولد درین زمانه و امثال آن پس وی
نیز خطا کرده زیرا که این جنس مجامیع در صدر اول واقع نشده و سلف امت و ائمه او آنرا نشناخته و دین الله تعالی بین الغالی
والجافی **سوال هفتم** سوگند خوردن بغیر خدای سبحانه بحسب اعتیاد در محاوره نه بقصد تعظیم مخلوق و اعتقاد مثل آنکه سوگند
پادشاه یا ولی الله یا قرابت و جز آن بخورد چگونه ست **جواب** کسیکه ایمان دارد بخدا و روز جزا او را هرگز این حلف حلال
نیست احادیث صحیحه در نهی ازان وارد گشته و هم ازانها استفاده میشود که فاعل این امر کافر میشود و اگر حلف او باسم
لات و عزی و دیگر طواغیت باشد و آمده که فاعلش رجوع نمیکند سالم بسوی اسلام و این احادیث در دواوین اسلام
بصحت رسیده فقد اخرج الترمذی وحسنه وابن حبان فی صحیحه والحاکم من حلف بغیر الله فقد کفر واشرک والتفصیل فی الزواجر
هان اگر بسبق لسان بنا بر عادت این قسم سوگند بر آید باید که بر وی هرچه تمامتر تدارک آن باستغفار و لا اله الا الله گفتن
فی الحال کند و تا تواند زبان و نفس خود را بخیر آشنا سازد و در منهیات شرع و مواعید دین نیفتد زیرا که نفس قابلیت تعلیم
و زبان صلاحیت تبدیل عادت دارد و لو بعد حین **سوال هشتم** تبقیه موی سر کسی را که نزد وجوب غسل تفصی تخلیل ماء
می تواند کرد مسنون ست یا ازاله آن واجب و حکم موی ریش و بروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم
تا بناگوش بود و همچنین موی سر مشاهیر صحابه رض که حلیه ایشان منقول شده و بما رسیده ست و در احادیث صحیحه تصریح بدان آمده
پس هرکه مقتدی هیئت رسول خدا صلعم باشد وی را باید که جمه دارد مثل جمه که سید الامه را بود بدون آنکه بعض موی سر را
باقی و بعض را تراشد چنانکه عادت فساق اهل هند و اعراب عرب ست که این منهی عنه باشد چه تحلیق موضع و غیر حلاقه منهی عنه ست
و حلق موضعی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن القزع فقیل لنافع ما القزع قال ان یحلق
بعض راس الصبی و یترک بعضه متفق علیه و آخرجه ایضا ابو داود والنسائی وابن ماجه و در تفسیر قزع اختلاف ست و هذا الذی
فسره به نافع هو الاصح لانه تفسیر الراوی وهو غیر مخالف للظاهر فوجب العمل به والحدیث یدل علی المنع من القزع حافظ ابن القیم گفته
همچنین حلق بعض و تبقیه بعض گوییم این همان قزع ست بعینه و حکمت در نهی ازان بد صورتی ست یا آنکه زی اهل شرک
یا زی یهود ست وقد جاء هذا مصرحا فی روایة ابی داود وعن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسه و ترک بعضه فنهاهم

عن ذلك وقال احلقوا كله او ذروا كله رواه احمد وابوداود والنسائی باسناد صحیح قال المنذری واخرجه مسلم بالاسناد الذی اخرجه ابوداود ولم یذکر لفظه وذکر ابو مسعود الدمشقی فی تعلیقه ان مسلما اخرجه بهذا اللفظ والحدیث یدل علی المنع من حلق بعض الراس وترک بعضه وهو مؤید لتفسیر القزع وفیه دلیل علی جواز حلق الراس جمیعا قال الغزالی لا باس لمن اراد التنظیف وفیه رد علی من کرهه لما رواه الدارقطنی فی الافراد عن النبی صلعم انه قال لا توضع النواصی الا فی حج او عمرة ولقول عمر لصبیغ لو وجدتک محلوقا لضربت الذی فیه عیناک بالسیف ولحدیث الخوارج ان سیماهم التحلیق قال احمد انما کرهوا الحلق بالموسی اما بالمقراض فلیس به باس لان ادلة الکراهة تختص بالحلق و حافظ ابن القیم گفته اما حلق تمام راس پس انچه دلالت کند بر نهی ازان وارد نشده هر چند خلاف سنت ست اگر بغیر نسک باشد و در احادیث تحلیق را سیمای خوارج فرموده اند وشاید که ایشان باعتقاد شرعیت میکنند آری نو مسلم را آنحضرت صلعم امر کرده که شعر کفر بیندازد پس هر که بعد کفر در اسلام در آید او را باید که موی سر خود که در کفر بر بدن او بود بتراشد نه موی ریش و مانند آن که شرع بحلق آن وارد نشده انتهی و این بر تقدیریست که امر نبوی برای فردی از افراد کفار امر برای هر فرد از ایشان باشد وخلاف درین مسئله در اصول فقه معروفست ومنقول نشده که آنحضرت احدی را از صحابهٔ کرام که قبول اسلام کردند امر کرده باشد بحلق شعر و نه غیر ایشان را از متاخر الاسلام سوای این مرد ومعهذا حدیث مذکور در حلق راس ضعیف ست چنانکه علماء این شان ایضاح آن کرده اند وعن ابن جریج قال اخبرت عن عثیم بن کلیب عن ابیه عن جده انه جاء الی النبی صلعم فقال قد اسلمت قال الق عنک شعر الکفر یقول احلق قال واخبرنی آخر معه ان النبی صلعم قال لآخر الق عنک شعر الکفر واختتن رواه احمد وابوداود واخرجه ایضا الطبرانی وابن عدی والبیهقی قال الحافظ وفیه انقطاع وعثیم وابوه مجهولان قاله ابن القطان وفی حدیث عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلعم قال ادعوا الی الحلاق قال فجاء الحلاق فحلق رؤسنا رواه احمد وابوداود والنسائی والحدیث یدل علی الترخیص فی حلق جمیع الراس ولکن فی حق الرجال واما النساء فقد اخرج النسائی من حدیث علی رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلعم ان تحلق المراة راسها ویدل علی الترخیص للرجال ایضا حدیث ابن عمر المتقدم لانه امر بحلق کله او ترکه کله حاصل آنکه حلق جمیع راس رخصت ست وعدم حلق سنت وعزیمت الا در نسک و در مواهب لدنیه گفته لم یروانه صلعم حلق راسه الشریف فی غیر نسک حج او عمرة فیما علمته فتبقیة الشعر فی الراس سنة ومنکرها مع علمه یجب تادیبه ومن لم یستطع التبقیة یباح له ازالته حافظ ابن القیم در سیرت نبوی نوشته لم یحلق النبی صلعم راسه الشریف الا اربع مرات انتهی مراد عمرة القضا وفتح مکه وعمره جعرانه وحجة الوداع ست وعلی قاری زیر حدیث ابن عمر گفته وفی الحدیث اشارة الی ان الحلق فی غیر الحج والعمرة جائز وان الرجل مخیر بین الحلق وترکه لکن الافضل ان لا یحلق الآن فی غیر احد النسکین کما کان صلعم یفعله واصحابه وانفرد منهم علی کرم الله وجهه انتهی وعینی در شرح بخاری آورده وادعی ابن عبد البر الاجماع علی اباحة حلق الجمیع وهو روایة عن احمد انتهی وشیخ در مدارج النبوة گفته الآن ستردن موی سر شعار علماء اهل سنت گشته از خاص و عام خصوصا از مشایخ وزهاد وعباد وظاهر آن بجهت

عدم استطاعت و عدم فرصت تفقد آنست ولیکن سنت همان ست که گفته شد انتهی و آنکه بعضی حلق و ترک هر دو را سنت
گفته اند چیزی نیست زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری و ابن حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه
درین خصوص مخالف فعل رسول خدا صلعم و سائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت و اباحت
می تواند شد و در فتح الباری نوشته ان الخوارج سیماهم التحلیق وکان السلف یوفرون شعورهم ولا یحلقونها وکانت طریقة
الخوارج حلق جمیع رؤسهم انتهی بهر حال سنت صحیحه در شعر راس تبقیهٔ اوست و حلق از حد اباحت و رخصت متجاوز نمی شود
و منتهای اطالت شعر راس تا گوش یا دوش ست و در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم در لفظی الی انصاف اذنیه و در لفظی
شحمة اذنیه آمده و در روایتی فوق جمة و دون وفرة وارد شده و در بخاری از انس بین اذنیه و عاتقه آمده و جمه آنست
که تا دوش رسد و لمه آنکه میان بنا گوش و دوش باشد و این باختلاف اختلاف زمان و حالات و تاخیر در موتراشی ست
کما اشار الیه النووی وغیره و اما موی ریش پس اعفاء آن واجب ست بقوله صلعم احفوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیه
مراد باعفاء گذاشتن ریش بر حال اوست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوه کردن او و درین باب احادیث دیگر هم آمده
بطرق و الفاظ چند و در روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا
و عرضا و ازین لفظ استدلال کرده اند بتعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست در زیادت لفظ اذا زاد علی القبضة
در آخر این حدیث اگر ثابت و صحیح شود افادهٔ تعیین کند و الا فلا فلینظر فی سنده آری از عبدالله بن عمر در بخاری آمده
که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه و نحوه عند ابی داود و النسائی و فی آثار محمد عنه وقال به نأخذ و این فعل ابن عمر ست
بفعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر نقیر و قطمیر مقتضی آنست که این فعل اصلی از سنت
داشته باشد والله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده همچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین
و استحسانش از شعبی و ابن سیرین نقل کرده اند و مذهب ابوحنیفه و ابو یوسف و محمد نیز همین ست که طول لحیه بقدر قبضه
باید و قطع ماورای او واجب باشد و در صحیح مسلم از ابوهریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس
و این لفظ مشیر بآنست که مراد باعفاء نفی قطع کل یا اکثر ست چنانکه طریقهٔ اعاجم از هنود و افرنج و غیرهما ست و شعار
اهل شرک و بدعت باشد و ابوحنیفه گفته اعفاء لحیه ترک اوست تا آنکه انبوه و بسیار شود و لیکن عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم
را ریش دراز زائد بر قبضه بود و این ناظر در ارسال ست و لهذا فقها ارسال اصلح داشته اند و در حلیه مبارک نبویه آمده
کث اللحیة یملأ صدره یعنی انبوه ریش که پر میکرد سینه را ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول و آنکه گویند
ریش مبارک چهار انگشت بود خلقاً و دراز و کم نمی شد بی سند ست بلکه اخذ وی صلعم از طول و عرض دلیل بر توسط لحیه
و عدم ارسال اوست و فقها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن احادیث مرفوعه را اوست و حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که در آن اخذ از طول و عرض آمده غریب ست ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل

یقول عمرو بن هارون یعنی المذکور فی اسناده مقارب الحدیث لا اعرف له حدیثا لیس له اصل او قال ینفرد به الا ان هذا الحدیث
لا اعرفه الا من حدیثه انتهی ودر تقریب گفته انه متروک وکان حافظا من کبار التاسعة انتهی شوکانی در نیل الاوطار
گفته فعلی هذا انها لا تقوم بالحدیث حجة انتهی وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا
المجوس رواه احمد ومسلم نووی گفته معناه اترکوا ولا تتعرضوا لها بتغییر قاضی عیاض گفته این لفظ در روایت اکثر بخاء
معجمه آمده ونزد ابن ماهان بجیم وقیل هو بمعنی الاول ای اخروها واترکوها ونووی هم بخاء معجمه گفته وعن ابن عمر عن النبی
صلعم خالفوا المشرکین ووفروا اللحی واحفوا الشوارب متفق علیه پس از مجموع احادیث این باب پنج روایت حاصل شده
اعفوا[1] واوفوا[2] وارخوا[3] وارجوا[4] ووفروا[5] ومعنی همه آنست که اترکوها علی حالها ابن السکیت وغیره گفته اند جمع لحیه لحی ولحی
بکسر لام وضم او هر دو لغت ست لیکن کسر افصح ست واما حکم شارب پس زید بن ارقم گفته قال رسول الله صلعم من لم یاخذ
من شاربه فلیس منا رواه احمد والنسائی والترمذی وقال حدیث صحیح ودر حدیث ابو هریره جزوا الشوارب ودر حدیث
ابن عمر احفوا الشوارب گذشته ومردم در حد مقصوص از شوارب مختلف اند بسیاری از سلف بحلق واستیصالش رفته اند
بظاهر قوله صلعم انهکوا وهو قول الکوفیین وبسیاری بمنع حلق واستیصال رفته اند والیه ذهب مالک وکان یری تادیب
من حلقه وابن القاسم از وی آورده که احفاء شارب مثله ست نووی گفته مختار آنست که قص کند تا آنکه اطراف شفت
واضح گردد واحفاء آن از اصل وبیخ نکند وگفته معنی احفاء حفف ما طال عن الشفتین ست وکذلک قال مالک فی الموطا
حافظ ابن القیم گفته اما ابو حنیفه وزفر وابو یوسف ومحمد پس مذهب ایشان در موی سر وبروت آنست که احفاء افضل از
تقصیر ست وبعضی از مالکیه مذهب شافعی در حلق شارب مثل مذهب ابو حنیفه گفته اند اما طحاوی گفته لم اجد عن الشافعی شیئا
منصوصا فی هذا واصحابه الذین رایناهم المزنی والربیع کانا یحفیان شواربهما ویدل ذلک علی انهما اخذاه عن الشافعی
وروی الاثرم عن الامام احمد انه کان یحفی شاربه احفاء شدیدا وسمعته یسال عن السنة فی احفاء الشوارب فقال یحفی
وقال حنبل قیل لابی عبد الله تری الرجل یاخذ شاربه ویحفیه ام کیف یاخذه قال ان احفی فلا باس وان اخذه قصا
فلا باس وقال ابو محمد فی المغنی هو مخیر بین ان یحفیه وبین ان یقصه ونووی در شرح مسلم از بعض علماء روایت کرده که مذهب
وی تخییر بین الامرین ست احفاء وعدم او وطحاوی احفاء از جماعتی از صحابه مثل ابی سعید وابی اسید ورافع بن خدیج
وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر وابو هریره روایت کرده ابن القیم رح گفته واحتج من لم یر احفاء الشارب
بحدیث عائشة وابی هریرة المرفوعین عشر من الفطرة فذکر منها قص الشارب وفی حدیث ابی هریرة ان الفطرة خمس
وذکر منها قص الشارب واحتج المحققون باحادیث الامر بالاحفاء وهی صحیحة وبحدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یحفی
شاربه انتهی گویم مسئلتا با آن معنی که نووی گفته حفف ما طال علی الشفتین بلکه معنی احفاء استیصال ست چنانکه در
صحاح وقاموس وکشاف وسائر کتب لغت آمده ودر روایتی قص هم آمده منافی او نیست زیرا که قص گاهی بر جهت احفاء باشد

بر آگاهی نه در روایت اخفا تعیین مراد میکنند و همچنین حدیث من لم یاخذ من شاربه فلیس منا معارض روایت احفا
نیست زیرا که دران زیادت ست و مصیر بسوی آن متعین و اگر انهم چه تعارض را فرض کنند روایت احفا ارجح
باشد زیرا که در صحیحین ست و روایت طحاوی که ان رسول الله صلعم اخذ من شارب المغیرة علی سواکه و گفته که بنا لا یکون
مع احفا پس جوابش چنین داده اند که این محتمل ست و دعوی نبودن احفا با او ممنوع باشد و اگر چنانکه ذکر کرده ست
صحیح شود معارض این با قوال وی صلعم نخواهد بود والله اعلم **سوال نهم** اگر از رعایا قتل و مانند آن واقع شود تادیب
بمال جائز ست یا نه اگرچه قیام بصلوة و صیام و مانند آن در غالب احوال نکنند **جواب** حق تعالی برای بندگان
خود تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و برای هر گناه عقوبتی مقرر کرده پس قاتل کشته شود یا دیت دهد اگر شروط
قصاص کامل نگردیده ست یا کامل گشته اما ورثه مقتول رضا بدیت داده اند و از جانی اقتصاص کنند در انچه قصاص
دران واجب ست و در جنایتی که قصاص نیست در وی ارش ستانند و برای زانی و سارق و قاذف و سکران
در شریعت مطهره عقوبات مقدره بر واحد از ایشان بوده ست و تارک جمیع ارکان اسلام یا بعض را اگر اصرار بر ترک
کند و توبه ننماید بحسب طاقت قتال واجب گردد شریعت مطهره در حق فاعل محرم و تارک واجب همچنین آمده و در
هیچ یکی از ین امور شرعیه تادیب بمال وارد نشده و اگر چیزی ازین جنس در شریعت آمده مثل تضعیف تاوان در بعض
مسائل و اخذ شطر مال زکوة ندهنده و اخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینه منوره و مانند آن پس مقصور بر محل خود ست
تجاوز بسوی غیر نمیکند شوکانی بحث کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع خاصه را دران برشمرده و گفته
اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغ وی ست مگر بطیبت نفس او و این
مواضع که دران تادیب بمال آمده همچو مخصص آن عموم اند پس مقصور باشند بر موارد خود و مجاوزت آنها بسوی
غیر جائز نباشد و درین مواضع هم ائمه مسلمین را که در معرفت احکام دین متبحر بوده اند جائز ست نه همگنان را
و شک نیست که این مواضع یسیره در دین شریعت بر خلاف اصل وارد اند چه اصل معلوم بالضرورة همان ست که در
کتاب و سنت آمده از عقوبات مقدره برای عصاة و ملوک و حکام ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند تا آنکه حدود
واجبه را معطل ساخته و اموال مسلمین را بغیر حق گرفته و انچه حق تعالی برایشان حرام کرده بود آن را حلال گردانیده
و آن مال مسلم ست و حدود شرعیه را که قیام بدان واجب ست اهمال نموده و دو خطای شنیع را فراهم کرده اند یکی
استحلال اموال مسلمین و اکل آن بباطل و دیگر تعطیل حدود مشروعه برای عباد و علماء سوء اعانت ایشان کردند
باعتبار تادیب بمال بحسب اقوال اهل علم و باین باعتبار خود هم گمراه شدند و ایشان را نیز گمراه ساختند و در مظالم غریب ظلمه
شدند و از رواج ایشان گردیدند تا آنکه نصوص اهل علم بتقیید بقیود و مشروط بشروط بوده چنانکه اراده وارده درین باب
در مواطن خاصه آمده و آن مباین افعال این ظلمه و مبنی بر مصالح عامه و خاصه ست که جز افراد علما کسی بر وجه حکمت

وی واقف نمی شود **سوال دہم** در مال سوای زکوة ہم حقی ہست یا نہ **جواب** کلام علمای تفسیر و حدیث
و فقہ درین مسئلہ دراز ست راجح آنکہ حدیث لیس فی المال حق سوی الزکوة عام مخصوص بمثل وجوب ضیافت و
سد رمق محرم الدم ونحوہاست چنانکہ ادلۂ خاصہ بدان وارد شدہ کقولہ تعالی واتوا حقہ یوم حصادہ وقولہ تعالی
جاہدوا باموالکم وانفسکم وجز آن کہ شریعت مطہرہ بدان وارد ست نہ آنچہ ابتداع اہل ظلم ست و ذریعۂ اکل اموال
مردم بباطل **سوال یازدہم** حکم عمائر مستحدثہ در حرم شریف مثل مقامات ومنارات وتعلیہ در بیوت زیادہ
بر قدر واجب چیست **جواب** عمارت مقامات بدعت ست باجماع مسلمین محدث او شر ملوک چراکہ فرج بن برقوق
بود کہ در اوائل مائۃ تاسعہ از ہجرت احداثش کردہ وعلماء عصروی بران انکار نمودہ ودران تالیفہا ساختہ وسخت
عجب ست کہ برچنین بدعت کہ مستحدث شر ملوک مسلمین ورخیر بقاع ارض باشد ملوک مائلین الی الخیر کہ بعد از وی آمدند
خشم نگرفتند وغیظ وغضب نکردند حال آنکہ این مقامات سببی از اسباب تفریق جماعات شدہ وصادق مصدوق
صلعم ہمیشہ از اختلاف وفرقت نہی میفرمود و باجتماع والفت ہدایت وارشاد میکرد چنانکہ احادیث صحیحہ بدان
ناطق ست بلکہ خود از تفریق جماعات در صلوات نہی فرمود واین معنی بر ہیچ عاقل متشرع مخفی نیست کہ بسبب ہمین
مذاہب این ہمہ فرق مفسدہ در اسلام حادث گردیدہ ودین واہل دین ہر دو باین مصیبت مبتلا شدہ واعظم خطر
واشد آن بر اسلام تفریق جماعات ووقوف ہر طائفہ در مقامی ازین مقامات ست در حرم شریف مکی علاوہ آنکہ
مطابق مشاہدہ وموافق اخبار متواترہ بثبوت پیوستہ کہ بسیاری از جہلا حین اقامت جماعت در عین صفوف نشستہ
منتظر امام ہم مذہب خویش می باشند گویا اہل ادیان مختلفہ وشرائع غیر مؤتلفہ فراہم بودہ اند باوجود مواعید شداد بر امثال
آن نحو الست برجل مسلم ولا یخالفہا الا المنافقون وغیر ذلک فانا للہ وانا الیہ راجعون واما رفع منارات پس اصل
وضع او برای مقصدی صالح بودہ ست کہ اسماع بعید از محل اذان باشد واین مصلحت جائزہ ست مادامیکہ کدام مفسدہ
متعارض نشود واگر مفسدۂ از مفاسد مخالفۂ شریعت حقہ معارض او گردد دفع آن مفسدہ بر جلب مصلحت مقدم خواہد بود
چنانکہ در اصول فقہ قرار یافتہ واما تشیید بنیان ورفع وی فوق حاجت انسان پس در حدیث نہی از ان ووعید
بران آمدہ وثابت شدہ کہ رسول خدا صلعم حکم بہدم بعض ابنیہ فرمودہ واین نہ تنہا بدعت ست بلکہ خلاف ارشاد
شارع علیہ الصلوة والسلام نیز ہست ونعم ما قیل لدوا للموت وابنوا للخراب **سوال دوازدہم** استعمال شجرۂ
تنباک بر صفتی کہ اکثر مردم امروز میکنند جائز ست یا نہ **جواب** اصل کہ قرآن شریف وسنت مطہرہ شہادت وی
میدہد آنست کہ ہر آنچہ بر روی زمین ست حلال ست وحرام نیست از ان چیزی مگر بدلیل خاص ہمچو مسکر وسم
قاتل وآنچہ در وی ضرر عاجل یا آجل باشد مانند تراب ونحوہ وہر چہ دران دلیلی خاص وارد نشدہ آن حلال ست
استصحابا للبراءة الاصلیہ وتمسکا بالادلۃ العامۃ کقولہ تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقل لا اجد فیما اوحی

الی محرما الآیة همچنین راجح نزد ما انست که اصل در جمیع حیوانات حل ست و هیچ شیء از ان حرام نیست مگر بدلیلی که تخصیص وی کند
همچو ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر انچه در ان دلیل دال بر تحریم آمده و چون این اصل مقرر
و موصل شد پس این شجره که بعضی آنرا تماکو گویند و بعضی تتن و تنباکو نامند در وی دلیلی که دلالت کند بتحریم وی
نیامده و نیست از جنس مسکرات و نه از سموم و نه از جنس چیزی که ضرر کند در عاجل یا آجل و هر که او را حرام گوید بر وی
دلیل ست و مجرد قال و قیل مفید مدعا نیست و بعض اهل علم بر حرمت وی استدلال کرده اند بقوله تعالی یحرم علیهم
الخبائث و این شجره را بمسلکی از مسالک علت که در کتب اصول مدون ست داخل در خبائث نموده حال آنکه در وی غلط بین
کرده اند چه بودن این شجره از خبائث محل نزاع ست و در استدلال بآیهٔ کریمه بران شوبی از مصادره علی المطلوب و این استخبات
اگر بنسبت مستعمل و غیر مستعمل هر دو ست باطل ست چه نزد مستعمل او از طیبات ست نه از مستخبثات و اگر بنسبت بعض نوع انسانست
پس در ایشان چنین کس هم یافته میشوند که عسل را مستخبث میدانند با آنکه وی از اطیب طیبات ست و بصحت رسیده که رسول خدا صلعم
گوشت ضب نخورده و فرموده اجدنی اعافه و بعض صحابه رو بروی وی صلعم خوردند و هر که از نفس خود انصاف کند دریابد که بسیار چیزهاست
از حیوانات و غیره که شارع آنرا حلال فرموده یا ببرائة اصلیه و عموم ادله حلال بوده ست و درین نوع انسان کسی ست که او را
مستخبث میداند و کسی ست که مستخبث غیر را اطیب می شمارد پس اگر مجرد استخبات بعض مقتضی تحریم آن شیء بر وی و بر غیر وی باشد
باید که عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجمله محرمات باشند زیرا که بعضی از مردم اینهارا مستخبث دانسته از انها استقذار مینمایند و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و ازینجا دانسته شد که استدلال بر تحریم تتن باستخبات بعض غلط یا مغالطه ست و بعض اهل علم در
تحریم یا کراهت استعمال این شجره بحدی مبالغه کرده و استدلال بملازمت نار و تشبیه باهل نار و رایحه کریههٔ او و بودن سمیت و سکر در آن
و ضرر شی در عاجل یا آجل نموده که اجنبی بحث از محل نزاع ست تا آنکه کاغذ این بسیار سیاه گشته و کذلک مجوزان استعمال اهل را گذاشته
بدلائل بعیده باثبات جواز استعمالش پرداخته اند که هیچ تعلق بما نحن فیه ندارند و اما حکم این مسئله بر طریقهٔ محققین حنفیه پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیه نوشته والحق فی افتاء التحلیل والتحریم فی هذا الزمان التمسک بالاصلین الذین ذکرهما البیضاوی فی الاصول
و وصفهما بانهما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحة والماخذ الشرعی آیات ثلاث الاولی قوله تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا واللام للنفع فدل علی ان الانتفاع بالمنتفع به ماذون شرعا و هو المطلوب الثانیة قوله تعالی قل من
حرم زینة الله التی اخرج لعباده والزینة تدل علی الانتفاع الثالثة قوله تعالی احل لکم الطیبات والمراد بالطیبات
المستطابات طبعا و ذلک یقتضی حل المنافع باسرها والثانی ان الاصل فی المضار التحریم والمنع لقوله علیه السلام لا ضرر ولا ضرار فی
الاسلام وایضا ضبط اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسکار کالبنج واما بالاضرار بالبدن کالتراب والتریاق او بالاستقذار کالمخاط
والبزاق و هذا کله فیما کان طاهرا و بالجملة ان ثبت فی هذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت
انتفاعه فالاصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه و ما خیر

رسول الله صلی الله علیه وسلم بین امرین الا اختار ایسرهما واما کونه بدعة فلا ضرر فانه بدعة فی التناول لا فی الدین فاثبات حرمته امر عسیر
لا یکاد یوجد له نصیر نعم لو اضر ببعض الطبائع فهو علیه حرام ولو نفع ببعض وقصد به التداوی فهو مرغوب ولو لم ینفع ولم یضر فهذا مباح
فی الخاطر اظهار الصواب من غیر تعنت ولا اعتساف فی الجواب والله اعلم بالصواب کذا اجاب الشیخ احمد بن محی الدین بن جیلاکری
الجزری رحمه الله انتهی ودر رد المحتار حاشیهٔ در مختار گفته قد اضطربت آراء العلماء فیه فبعضهم قال بکراهته وبعضهم بحرمته وبعضهم باباحته وافردوه بالتالیف
وللعلامة الشیخ علی الاجهوری المالکی رسالة فی حله نقل فیها انه افتی بحله من یعتمد علیه من ائمة المذاهب الاربعة قلت والف فی حله
ایضا عبد الغنی النابلسی رسالة سماها الصلح بین الاخوان فی اباحة شرب الدخان وتعرض له فی کثیر من تالیفه الحسان واقام الطامة
الکبری علی القائل بالحرمة او بالکراهة فانهما حکمان شرعیان لا بد لهما من دلیل ولا دلیل علی ذلک فانه لم یثبت اسکاره ولا تفتیره
ولا اضراره بل ثبت له منافع فهو داخلة تحت قاعدة الاصل فی الاشیاء الاباحة وان فرض اضراره بالبعض لا یلزم منه تحریمه علی کل احد
فان العسل یضر باصحاب الصفراء الغالبة وربما امرضهم مع انه شفاء بالنص القطعی ولیس الاحتیاط فی الافتراء علی الله تعالی باثبات الحرمة
والکراهة الذین لا بد لهما من دلیل بل فی القول بالاباحة التی هی الاصل وقد توقف النبی صلعم مع انه هو المشرع فی تحریم الخمر ام الخبائث
حتی انزل علیه النص القطعی فالذی ینبغی للانسان اذا سئل عنه سواء کان ممن یتعاطاها او لا کهذا العبد الضعیف وجمیع من فی بیته
ان یقول هو مباح لکن رائحته تستکرهها الطباع فهو مکروه طبعا لا شرعا الی آخر ما اطال به رحمه انتهی وکون الاصل الاباحة هو المختار
عند جمهور الحنفیة والشافعیة کما صرح به ابن الهمام فی تحریر الاصول انتهی حاصله **سوال سیزدهم** دو مرد در اعتقاد اختلاف کردند
یکی گفته که خدا در آسمان ست هر که اعتقادش نکند گمراه باشد دیگر گفته خدا منحصر در مکانی نیست ازین هر دو قول کدام یکی صواب ست

جواب این مسئله از مسائل صفات باریتعالی ست ومذهب سلف امت وائمهٔ ایشان درباره صفات الٰهی اجرای آنها بر ظواهر ست
بدون تحریف وتعطیل وتکییف وتمثیل پس هرچه خدای تعالی خود را بدان وصف کرده ورسول او صلی الله تعالی علیه وآله
وبارک وسلم ارشاد بدان فرموده میگویند وهرچه خود را نستوده نمی گویند غرض که اقتصار بر ما جاء وما ورد فی الکتاب والسنة می نمایند
ومیدانند که چنانکه ذات پاک او بذوات مخلوق نمی ماند همچنان صفات او بصفات ایشان نمی ماند وخوض در کیفیات این صفات نمی کنند
که چونست وچگونه ست واو تعالی را اسماء حسنی وصفات علیا اثبات می کنند بر وجهی که قرآن وحدیث بران مشتمل ست ولیس کمثله شیء
را قامع بنیان تشبیه وتمثیل وهادم اساس تحریف وتعطیل می پندارند وخالق را از مخلوق جدا ومبائن اعتقاد می نمایند اگرچه
بعض اسماء هر دو متفق باشند مثل سمیع وبصیر ورءوف ورحیم وحی وعلیم وخبر آن وحر قرآن کریم آمده ءامنتم من فی السماء ودر صحیح
آمده که آنحضرت از جاریه پرسید این الله او گفت فی السماء فرمود اعتقها فانها مؤمنة لکن معنی این آیه وحدیث آن نیست که او تعالی
در جوف آسمان ست وآسمان حاصر وحاوی اوست زیرا که احدی از سلف امت وائمه ایشان بدان قائل نشده بلکه همه متفق اند بر آنکه
وی سبحانه فوق سموات بر عرش مبائن از خلق ست ودر مخلوقات چیزی از ذات او نیست ونه در ذات او چیزی از مخلوقات یعنی نه وی در
چیزی حلول کند ونه چیزی در وی حلول نماید مالک بن انس گفته او تعالی بر آسمان ست وعلم او در هر مکان ست واز ابن المبارک پرسیدند که

خدا را چگونه بشناسیم گفت بانکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق ست و همین ست قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابو بکر حق ست
خدا بر آسمان بدان حکم فرموده و دلهای اولیای خود بران جمع نموده و اوزاعی گفته ما و تابعین متوافق ایم برین قول که او تعالی
فوق عرش ست پس هر که اعتقاد کند که او سبحانه در جوف سموات محصور و محاط ست یا بعرش و بغیر عرش مفتقر و استواء او بر عرش همچو
استواء مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر ست وی گمراه و جاهل و مبتدع ست و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و عرش خدای معبود نیست که او را
نماز و سجده کنند و محمد صلعم معراج بسوی خدا نبوده و قرآن از نزد خدا فرود نیامده وی معطل فرعونی جهمی ست زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرده در انکه خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی وانی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده و اقرار کرد که رب او فوق سموات ست و در شب معراج بسوی خدا عروج و صعود کرد و انجا پنجاه نماز بروی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرد و موسی او را گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح ست پس که موافق فرعون
لعین و مخالف موسی و محمد علیهما الصلوة والسلام باشد بی شبه گمراه ست چنانکه ممثل خدا بخلق گمراه ست و جاحد صفات باری تعالی کافر ست هر چه
خدا و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا بر علی هذا هر که گفته معتقد خدا بر آسمان ضال ست اگر
مراد او باین قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات ست پس وی خاطی غبی بلکه جاهل غوی ست و اگر مراد او این ست که انچه در کتاب و سنت آمده
و سلف امت و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق ست و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
مصیبت زیرا که نا معتقد این اعتقاد مکذب رسول مقبول و متبع غیر سبیل مومنین ست بلکه در حقیقت معطل رب و نافی آله ست نه خدای دارد که او را پرستد
و نه ربی دارد که از وی بخواهد و او را طلبد و این بعینه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل ست حال آنکه حق تعالی تمامه عباد خود را از عرب و عجم در سهل
و حزن و غور و نجد بران مفطور کرده که در وقت دعا دلهای ایشان توجه ببالا میکنند و قصد معبود زیر قدم نمی نماید و آنکه گفته که خدا منحصر در مکان نیست
اگر مراد او نفی حصر وی در جوف مخلوقات و نفی احتیاج او بسوی چیزی از کائنات ست پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه معبودی بائن از خلق ست و محمد صلعم معراج بسوی او نبوده پس وی جهمی فرعونی معطل ست و منشاء ضلال آنست که صفات
خدا را مثل صفات خلق گمان کنند و دانند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر ست و این تمثیل و تشبیه باشد چه پادشاه مفتقر تخت ست
اگر سریر او زائل شود وی بیفتد و خدای پاک غنی و بی نیاز ست از عرش و از هر شی تا فرش بلکه عرش و حاملان عرش همه محمول لطف و ید و علو و فوقیت
او بر عرش و مباینت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق را عالی و سافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا را فوق زمین گردانیده و هوا مفتقر بسوی زمین نیست و آسمان را بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست همچنان علی
اعلی اولی ست بانکه غنی باشد از عرش و سائر مخلوقات اگرچه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و اصل درین باب آنست که
بر انچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو رب و استواء او بر عرش و جز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب ست بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین ست معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحاء و مختار ائمه اتقیا ست و آن الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که کتب متکلمین بدان مشحون ست مثل قول قائل که وی در جهت ست یا در جهت نیست و متحیز ست

یا تحیز نیست و جوهر و عرض نیست و چنین ست و چنان نیست و دران تاریخ قدیم عقلا قیل و قال بسیار بوده و جهت
چیزیست که نصی از خدا و رسول و صحابه و تابعین و ائمهٔ مجتهدین و سلف صالحین و زمرهٔ محدثین که قدوهٔ ملت و
اسوهٔ امت اند همراه خود ندارد بلکه قطع نظر از کتاب و سنت منصوص اجماع هم نیست و آنانکه ناطق این الفاظ اند گاهی
ارادهٔ معنی صحیح کنند و گاهی معنی فاسد خواهند پس هر که معنی صحیح خواسته موافق قرآن و حدیث از وی آن معنی مقبول است
و هر که ارادهٔ معنی فاسد کرده مخالف کتاب و سنت بر وی آن معنی مردود ست مثلا اگر مراد قائل جهت آنست که او
تعالی دران جهت محصور و محاط ست و در جوف سموات هست پس این باطل باشد و اگر مراد آنست که فوق سموات ست
و فوق وی مخلوقی نیست و وی بائن از وی ست پس این حق ست و درین اعتقاد لازم نمی آید که چیزی حاصر و محیط وی
و عالی بر وی باشد بلکه خود وی سبحانه عالی بر همه و محیط هر شی ست همچنین اگر مراد نافی جهت نفی رب معبود فوق سموات
و عرش و نفی عروج محمد رسول الله صلعم و رفع ایدی بسوی او در دعا و عدم توجه قلوب بوی بصفت علو ست پس
این کس فرعونی معطل جاحد رب العالمین باشد و اگر اعتقاد میکند که وی با این همه نفی مقر ست بدان پس جاهل و متناقض
در کلام خود باشد و اهل حلول و اتحاد از همین جا در آمده اند مثل ابن العربی و غیره و گویند که خدا بذات خود در هر مکان
و با هر انسان ست و وجود مخلوقات همین وجود خالق باشد و اگر گوید که مراد من نفی جهت عدم احاطهٔ مخلوقات بذات
او سبحانه ست پس این قول او صواب ست و مردم درین باب سه فرقه اند یکی اهل حلول و اتحاد دوم اهل نفی و جحود سوم
اهل ایمان و توحید قول حلولیان آنست که خدا بذات خود در هر مکان ست و گاهی گویند وجود مخلوقات همین وجود
خالق ست ابن عربی و ابن سبعین و اتباع ایشان همین مذهب داشته اند و همه اوست گویند و قول نافیان و جاحدان
آنست که خدا نه داخل عالم ست و نه خارج آن و نه مبائن عالم و نه حال دران و نه فوق عالم و نه زیر آن و نه از وی
چیزی فرود آید و نه بسوی او چیزی بالا رود و نه بچیزی نزدیک شود و نه برای چیزی جلوه کند و نه او را کسی به بیند و این
مذهب متکلمهٔ جهمیهٔ معطله ست چنانکه اول مذهب عباد جهمیه بود پس متکلمهٔ جهمیه عبادت چیزی نکنند و عباد جهمیه هر چیز را
بپرستند و کلام ایشان راجع ست بتعطیل و جحود که مقالهٔ فرعون بود حال آنکه معلوم داشت که خدا پیش از
خلق آسمان و زمین موجود بود و بعده اینها را بیافرید اگر درانها داخل باشد حلول بود و باطل باشد
و اگر داخل نبود ابطل باطل بود یا آنکه بائن بود از اینها و داخل نبود درینها و این سخن اهل حق و توحید
و اصحاب سنت ست و اهل جحود و تعطیل را درین باب شبهات و شکوک بسیار ست که بدان معارضهٔ
کتاب عزیز و سنت مطهره کنند و با اجماع سلف و فطرت آلهی و مدلولات دلائل عقلیه طرف شوند بلکه
این همه ادلهٔ صحیحه متفق اند برانکه او تعالی فوق مخلوقات و عالی بر کائنات ست و فطرت عجائز و
اعراب و صبیان همبرین بوده چنانکه بر اقرار وجود خالق مفطور شده اند و لهذا عمر بن عبد العزیز

وجمعی از سلف گفته اند تمسک بدین الاعراب والصبیان والعجائز ای بما فطرهم الله علیه چه فطرت ایشان
برحق بوده وبعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل وتغییر آن واعدای رسل مثل جهمیه فرعونیه
تغییر این فطرت ودین الهی میخواهند ومردم را با یراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید
وبمقصودش پی نمی برند وجواب آن نتوانند داد متحیر می سازند واصل ضلال ایشان تکلم بکلمات
مجمله است که در کتاب وسنت اصل وی یافته نمی شود ونه احدی از ائمه مسلمین وسلف صالحین
بدان تکلم کرده مثل تحیز وجسم وجهت وجوهر وعرض ومانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات
وجاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی واذا رایت الذین یخوضون
فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وتکلم در اسماء وصفات الهی بمخالفت کتاب
وسنت منجمله خائضین ست ومنجمله مکاید این قوم یکی آنست که نسبت مذاهب واعتقادات باطله خود
بائمه مجتهدین وسلف صالحین میکنند ومی گویند که این قول فلان امام ست حال آنکه ائمه هرگز بآن تکلم
نکرده اند وهنگام مطالبه نقل صحیح بسند متصل از ائمه کذب ایشان ظاهر میگردد وهمچنین اقوال زائغه
وبدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند ووقت مطالبه نقل وضع آن اخبار وبی اصل بودن
آن ثابت میشود بلکه ائمه مجتهدین اهل کلام را زنادقه گفته اند وضرب ایشان بجرید ونعال تجویز نموده واز
الفاظ مبتدعه ایشان تحذیر کرده واصل ضلال جهمیه از معتزله آمده که اظهار تنزیه باری تعالی کنند وحقیقت
کلام ایشان تعطیل ست وحق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلا تمثیل وتنزیه بلا تعطیل قال تعالی
لیس کمثله شیء این رد است بر ممثله وهو السمیع البصیر رد ست بر معطله بعض اهل علم گفته اند المعطل
یعبد عدما والممثل یعبد صنما والمعطل اعمی والممثل اعشی ودین الله بین الغالی فیه والجافی عنه قال تعالی وکذلک
جعلناکم امة وسطا وسنت مطهره در اسلام همچو اسلام در ملل ست واهل سنت وسط اند در صفات
میان اهل تمثیل وارباب تعطیل وهذا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین
والشهداء والصالحین فنسأل الله تعالی ان یجعلنا وسائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین هذا وقد
اوضحت المرام فی بغیة الرائد والانتقاد الرجیح والاحتواء وغیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدا یکی ست
ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم یکی ودین اسلام یکی باز این همه اختلاف اهل علم از کجاست
باآنکه مقصود همگنان اتباع ست **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را از جمله تمامه خلق برگزیده میان
خود ومیان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا وهمه آنچه تعلق بدین اسلام
وشریعت حقه داشت او را تعلیم فرمود چنانکه قرآن وحدیث متکفل آن علوم ست ودر آخر امر گفت

اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا اصحاب فضائل مآب حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت و نصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم اجمعین بقدر استعداد و فهم و مقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم و کمالات وی بهره اندوختند یکی متقللست و دیگر مکثر چه طبائع مردم در اکتساب و استفهام علوم و فنون متبائن واقع شده اند و جمیع یکی از صحابه بزرگ باشد یا خرد جامع ملفوظات و مقولات او صلی الله علیه وسلم هم نگردیده تا باحاطهٔ جمیع معلومات وحی صلعم چه رسد و کیف که احاطهٔ بحور کار انهار نیست لیکن معذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع اوامر و نواهی که مامور بتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده و حال امت این ست که متفرق الاوطان و مختلف الامکنة والبلدان بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود و لهذا گاهی مختلف شدند در معنی نص چنانکه بمقدمهٔ نماز عصر در بنی قریظه بعضی اخذ بظاهر کردند و بعضی اخذ بتاویل و گاهی اختلاف کردند در استنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم و چون رسول خدا صلعم انتقال بجوار رحمت الٰهی فرمود ابوبکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست و عمل بکتاب و سنت نمود و در هرچه نص نیافت باصحابه مشاورت کرد و اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد و ورنه بکتاب و سنت یا برین یکی ازان هردو اجتهاد نموده عمل کرد و چون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفهٔ او گشت و قرآن و حدیث را متمسک خود ساخت و در هرچه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود و ورنه بقول ابوبکر صدیق کاربند شد والا خود اجتهاد و استخراج فرمود و رای او غالبا صائب می بود و غلط دران کمتر راه می یافت تا آنکه قریب بیست موضع وحی الٰهی بزمانهٔ نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد و چون وی رضی الله عنه جام شهادت چشید و عثمان ذوالنورین جانشین او شد بر همان منوال اعتصام بکتاب و سنت نمود و در آنچه نص نیافت اتباع قول شیخین فرمود و چون وی شهید گردید و علی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن و حدیث زده در غیر منصوص اجتهاد و قیاس نمود بالجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان آمده و فرموده علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ الحدیث تمسک بود بکتاب و سنت در منصوصات شارع و عمل کردن بر مجتهدات خود در غیر منصوصات و تجسس نصوص نزد اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون و رجوع نمودن از اقوال و احوال و افعال خود نزد وجود نص و اختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن و حدیث نبود بلکه در فروع بود و در چیزی که نص کتاب و سنت دران موجود نمی بود و اینک دواوین اسلام بر روی زمین موجودست هرگز یکی را از صحابه و تابعین و تبع تابعین و ائمهٔ مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا و عملا کرده باشد از ینجاست که

افاضل امت بعبادت تعاد صحابه و تابعین نمی رسند زیرا که آنها مهما امکن در اتباع حق بتقصیری از خود راضی
نشدند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقهٔ فرونگذاشتند فاین هذا من ذاک
بالجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار مهاجرین و انصار در بلاد دور دست و امصار بعیده صورت
گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و ارباط متباینه از ایشان
اخذ علوم نمودند و افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه
منقرض گردیدند و علماء تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم نمایان
گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذهٔ تابعین بودند و علم دین را از ایشان فرا گرفتند اختلاف دیگر پیدا شد
بنابر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها معذالک گاهی متفق شدند تبع با تابعین و صحابه در آنچه
مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلده خلقی کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی
و حدیث و مذاهب مختلفه و آراء متبدده داشتند چنانکه در جُنّة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ایم
من بعد چون تلامذهٔ ائمهٔ اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ
مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت الٰهی
تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان متدارس گردید و همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ائمه
که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهاء مجتهدین مدون و منتشر
شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن رفته باشد مگر یکی را از ائمهٔ اربعه و تلامذهٔ شان نیز همان مذهب
بوده است بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی دریابی که قول یکی از ابوحنیفه و ابویوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث است
که محدثین ثقات اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از آنست که بحصر توان آمد از آنجمله یکی اختلاف مردم
در علوم و فهوم است و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ
ابن القیم رح از ابومحمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیادش نمی آید
و فتوی برخلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت
مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد وآتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک
کرد و فرمود کل واحد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کرد زنی را که حمل شش ماه زائیده بود و علی رضی الله عنه
کریمهٔ حمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد داد
و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینه بن حصین را بر جفای او بیازارد حارث بن قیس آیهٔ واعرض
عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از موت رسول خدا صلعم تا آنکه آیهٔ کریمه

نزد وی خوانده شد انک میت وانهم میتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد داشت لیکن
عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یاد وی بر بود وگاهی عالم را دلیل یاد می آید لیکن ذهن او در آن
نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید وجز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع
اقوال و افعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم حاضر می شد و دیگری موجود نمی بود و چون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود و ابوبکر صدیق
خلیفهٔ وی شد حکم بنصوص میکرد و اگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کاربند می شد
و از اجتهاد خود بوجود اصل صحیح برمیگشت و در زمانهٔ عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد و صحابه
در اقطار و امصار متفرق گردیدند وی نیز تا نص می یافت کار باجتهاد نمی کرد و در تجسس نص هنگام وقوع قضایا
کوشش میفرمود تا آنکه در بعض قضایا نصی می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار
بود و بر ابن عمر و ابن مسعود مخفی ماند و جواز مسح بر خفین نزد علی و حذیفه بود و عایشه و ابن عمر و ابوهریره از ان خبر
نداشتند با آنکه اهل مدینه بودند و همچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود و بر ابوموسی ظاهر نشد و قصهٔ
استیذان نزد ابوموسی و ابوسعید و اُبی بود و از عمر فاروق غائب ماند و علم جواز نفر زن حائض بعد طواف فرض
نزد ابن عباس و ام سلیم بود و زید بن ثابت را از ان خبری نه و علم نسخ حل متعهٔ نساء و علم حرمت حمر اهلیه نزد علی مرتضی
وغیره بود و از ابن عباس غائب ماند و علم جواز صرف بطور نسیه نزد عمر و ابوسعید بود و بر طلحه و ابن عباس مخفی ماند
و امثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد و چون صحابه در گذشتند و تابعین بجای ایشان نشستند در علوم و فنون مختلف بر آمدند و هر یکی قدر
مبلغ علم خود فتوی میداد و لا یکلف الله نفسا الا وسعها و هر یکی از ایشان ماجور است در صواب بدو اجر و در انچه بر وی مخفی ماند
بیک اجر و گاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد و وی بسوی یکی از ان بنوعی از توجیهات مائل میگردد و غیر وی بسوی دلیل دیگر بوجه
ترجیح دیگر میل میکند و این هم بسیار است و بسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی و عمل بر بعض آیات و احادیث ترک گردیده و
نظرای ایشان اخذ بآن متروک کردند و فتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد و متروک یکی ماخوذ دیگری و بالعکس گردید نه آنکه
قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه هرگاه اسناد دلیلی صحیح و حدیثی صریح و نصی ظاهر بدون نسخ و تعارض رسد و وی بدان
اخذ نکند پس ترک وی آنرا عنادا و صرف تقلیدیست صحابه بهترین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه و از ینجا ثابت شد که سلف
در ترک عمل بعض نصوص کتاب و سنت معذور بلکه ماجور بودند و خلف که بعد تدوین کتب احادیث و تفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند و در
برابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیه مخالفهٔ قرآن و حدیث می زنند عذر ایشان بدتر از گناه ایشان است و ایشان
را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد قبیح و تقلید آبا که شیوهٔ مرضیهٔ اهل ملل باطله و مشرکین باشد نیست نعوذ بالله
من جمیع ما کره الله و نیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله سه عذر در ترک ائمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد آنچه حق که آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد آنمعنی که مراد وی باین حدیث همین مسئله
بود سوم اعتقاد نسخ او و این عذر تفرع می شود بسوی اسباب متعدده از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده
و قیاسی که وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و این سبب در اقوال سلف که مخالف
بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب ست زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نبوده
و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین که اعلم ناس و الزم ایشان برسول خدا بودند کردنی ست خصوصا ابوبکر صدیق
که بسیار کم از آنحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیره بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه
او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مردی از اهل بادیه او را خبر کرد و هم چنین
حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلده طاعون معلوم او نبود عبدالرحمن بن عوف خبرش داد و در
دیت اصابع فتوی میداد باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابوموسی حدیث هذه و هذه سواء موجود بود و معاویه
بران عمل کرد وقتی که این حدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطییب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جائز
نمی داشتند حال آنکه جواز وی از آنحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین نمی دیدند حال آنکه توقیت در
احادیث صحیحه وارد گردیده و علی و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از آنحضرت
صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه
بمیرد او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع ست و آنچه از غیر صحابه
ازین قسم منقول شده بیش از آنست که بحصر گنجد و چون اعلم و افقه امت بعض سنت مخفی مانده باشد تا بکسیکه
بعد ایشان آمده ست چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت هر حدیث رسیده وی
خاطی ست ابو عمر و بن عبدالبر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض
سنت مخفی مانده کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست
و هر که نزد او این دواوین ست وی محیط سنن نیست و از انجمله آنست که حدیث بوی رسیده لیکن صحتش نزد او ثابت
نگردیده پس حجت بر کسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده نه بر کسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق
قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه
فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار ست و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی
آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مردی میکند و دیگر معتقد ثقت اوست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی
میکنند که غیر وی دران مخالف ست و از انجمله عدم معرفت بدلالت حدیث ست بجهت آنکه لفظ حدیث غریب ست
نزد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجازی ست و از انجمله عدم تفطن دخول فرد معین ست زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن نبود یا تأمّل وی با فراد دیگر که دخل در یقین علم سنت یا بعدم خطور روی در عمل او یا باعتقاد
منتقض او و بخاصه منحصر جبا ز عام وآن از انجمله اعتقاد عموم ست و غیرها مرا یا اعتقاد اطلاق در مقید و این جمله از
تقیید ذهول حاصل شده وآن از انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا بعدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و باین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده یا آنکه در عرف شرع دو معنی ست وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق در یافته
یا بعضی را مساوی او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض را انواع ست پس کسیکه او را حق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جاکه باشد و یا هر که بود و توفیق رد باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس واهدی السبیل
واقوم القیل ست و اهل این مسلک چون باهم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و هدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی بانچه نزد وی صواب بوده ست خبر میدهد و چون
میان آراء مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب وحمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول او کند کمتر ست که صواب بر وی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گوئیم مصداق اهل این مسلک گروه باشکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و وارث فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلوة والسلام
اند و این همه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابراء ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقهٔ کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اهل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این همه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشید و جای دم زدن نماند اکنون هر که با وجود این دواوین اسلام و
حصول علم بما فیها من الاحکام دست بدامن کتب فقهیهٔ مذاهب مدونهٔ اتباع ائمهٔ مجتهدین می زند و جستجوی دریافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجهٔ وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقهٔ حدیثیه نمی بر دارد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الٰهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی مازور غیر معذور ست و هرگز او را نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آبا و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برای باز پرس
روز رستخیز که آنجا از همین اتباع رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم و اقتداء کتاب و سنت بعد بلوغ آن
بر وجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مسمی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواهد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفته چون معبود آمر و مطاع یکی
واحد ست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این همه اهل علم ارادهٔ اتباع دین دارند و در صفت
آن کوتاهی نمیکنند و هر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چه معنا است حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آورده که گفت او کل ما قال به ابو حنیفة اقول به و هل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمه از وی در مصر
بپرید و مثل گردید انتهی و مذهب هر امام همان ست که آنرا گفته و از وی رجوع نموده نه انچه اهل مذهب او
بر ذمهٔ وی چسپانیده اند و از یک مجتهد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکه نزد وی
متردد باشد و یحتمل که مجتهد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را مثالی در اقوال
مجتهدین دیده نشد و هیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست که جمیع مذهب او بشناسد
چنانکه ظاهر ست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاهب همین قلت معرفت بمذهب باشد که بعض
مذهبی را می شناسد و غیر او آنرا نمی داند و بعض قول مرجوع عنه را می شناسد و از رجوع کردن وی از ان
آگاه نیست و بعض را در مسئله نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکند و غیر او در روی
بر خلاف وی میرود گاهی اول و گاهی ثانی صائب می باشد و گاهی خاطی و نیز اختلاف در فهم معانی اقوال
امام و دلالت آنها بر مراد هم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست که انچه یکی از اقوال
امام استنباط کرده مذهب امام همان باشد بلکه گاهی موافق و گاهی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبطه
از اقوال ایمه بسوی ایمه باین طور که این اقوال و مذاهب اوست قطعاً کما ینبغی نیست زیرا که محتمل ست که
اگر این مستنبطات را بر امام عرض کنند بپذیرد یا رد کند همچنین انچه مجتهدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند که این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست که مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد خدا داند
که موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و سلم یا نه و از اینجا معلوم شد که مسائل فرعیهٔ اجتهادیه
مستنبطهٔ آرا اهل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت که ظواهر و ادلهٔ صحیحهٔ وی بلا ریب محل یقین
و استمساک و معمول بهاست و امت مرحومه مامورست بدان نصا و قولا و ماخوذ ست بر ترک آن اعتقاداً
و عملا و همین ست مختار سلف ملت و ایمهٔ امت کما یلوح من صنیعهم شیخ الاسلام ابن تیمیه هم گفته دو کس یا
دو گروه را می یابی که تکذیب دیگر در علم وی نمیکند لیکن حقی را که آن دیگر آورده ست قبول هم نمی نماید خواه آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر باشد یا از باب صدق معروف بنظر بلکه انچه گروه هم مذهب او از منقول و معقول آورده باشد بپذیرد
هر چه آن گروه دیگر آورده هر چند آن هم معقول یا منقول باشد آن را رد میکند انتهی و این عادت اصحاب مذاهب

مذاهب خصوصاً صاحبین حنفیه که خلاف امام آنها بسیار ست چه بینی که آنچه اهل مذهب ایشان نوشته اند بیان را
عمل پیرو منوال قول امام ایشان باشد یا نباشد شیخ محمد حیات مدنی فرموده آنچه بعین قاصر ما تحقیق ست
کرده علم مسائل مذکوره مثل اصول فقه ماخوذه از اقوال ائمه است مثلاً بعض اتباع ائمه تفحص در مسائل ایشان کرده
و بسیاری را تا آنها اصطلاح بیک اصل یافتند آن اصل را قاعده برای آن مسئله و امثال او گردانیده مثلاً قس
علی هذا الا انصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف ست و رجوع بسوی اتفاق اولی از افتراق باشد
انتهی گوییم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقررهٔ فقه که از متقدمین منقول شده می آیند چنین ست که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را اکثر از نصوص قاطعه می دانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقواعد اصولیه
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار رد آن نماند گویا این اصول از خطا و صواب و از نسخ و ورود قبول
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش ست زیرا که تفقه و تاصیل هر دو یک حکم دارد و عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان ست وجه چیست که در مسائل
بتضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پردازند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و استسلام سر نزنند
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی رح را جزای خیر دهد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد مدعا برداشته خطا را از صواب اصول بر وفق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دلهٔ صحیحه و صنیع صحابه و تابعین و طریقهٔ سلف صالحین از هم ممتاز گردانید
و بعد از وی این قاصر الباع کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول هم بران منوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نموده و بالله التوفیق معلوم نیست که پیش ازین ما هیچ
کسی گرد این کار گردیده باشد اگرچه در کتب شروح اصول بحث و امعان بسیار ست هر یکی برای انتصار اصول
امام معین خود کرده و میکند و اصول دیگر را تزییف نموده و می نماید ابی جانب داری احدی از اصول
مذاهب ائمهٔ اربعه مثلاً نظر کردن و راجح را از مرجوح بدون تقیید بتقلید باز شناختن کاری ست که جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون مبالات رد و قبول زید و عمرو نمی آید و بالله
التوفیق و هو المستعان **سوال پانزدهم** شیخ ابو الحسن سندی از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند و کذا نقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین در اسما نهی کرده که توقیفی
هستند این معنی صحیح ست یا نه **جواب** آنچه سندی و کردی نقل کرده اند مختار اهل علم ست ولیکن در بیجا
تفصیلی هست آن را یاد باید داشت یکی آن صفات ست که اطلاقش بر وی سبحانه و تعالی در باب دعا
ندا و طلب حاجات می شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو ذلک که مبنی بر احدیت پس این اطلاق

بروی سبحانه روانست قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید کرد و اگر
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه را این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبارست و در آن اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جائز باشد مثل الله موجود والله متکلم و در باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا موجود یا
متکلم اغفرلی زیراکه لفظ متکلم در کتاب و سنت وارد نشده اگرچه صیغهٔ فعل او آمده و کلم الله موسی تکلیما و لهذا اطلاقش
در باب اخبار مجمع علیه است و نحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد و منشی و زارع نیامده و سر درین تفریق آنست که دعا از باب انشاست برای جلب نفع یا دفع
ضرر و توسل بسوی استجلاب مدعا بشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را ستوده یا رسول خدا او را بدان وصف کرده
و لهذا حق تعالی بعض آیات دعا را باسماء مناسبهٔ مطلوب ختم نموده و بندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند نحو و
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین و ارزقنا وانت خیر الرازقین و استغفروا ربکم انه
کان غفارا و در وی ارشاد عباد است بآنکه او را بنامی خوانند که موافق مدعا باشد و دریابند که صدور غفران از
صفت غفاری است و حصول رزق از صفت رزاقی بخلاف باب اخبار که آن اعلام سامعین بثبوت چیزیست
که از نفس خودش اخبار فرموده یا عباد او از وی خبر داده اند نحو والسماء بنیناها باید وانا لموسعون والارض
فرشناها فنعم الماهدون پس در دعا نگویند یا ماهد اغفرنی و یا موسع اهدنی و لیکن در صفات او لفظ واسع
آمده از وسع کل شیء رحمة و علما و موسع از موسعون نیامده و چون این تفرقه میان دعا و اخبار معلوم شد وجه توقیف
دریافت گردید همچنین حق در اسماء نبی صلعم نیز همین است که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خودش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بروی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سورهٔ فتح و النبی الامی در سورهٔ اعراف آمده و احمد و عبد الله و بشیر و نذیر و رسول و آنچه در کتاب الله
وارد شده و در حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا ناهاست و پنج نام ذکر کرده چنانچه امام مالک و شیخین و ترمذی
و نسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد و انا احمد و انا الحاشر الذی یحشر الله
الناس علی قدمی و انا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر و انا العاقب و در حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد و مسلم
مقفی و نبی التوبة و نبی الرحمة ثابت گشته و زاد الطبرانی نبی الملحمة و اطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
مدح نیست بروی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی و ما صاحبکم بمجنون و همچنین اطلاق چیزی
که کتاب و سنت بدان وارد نشده مثل انجه در دلائل الخیرات وغیره آمده و مثل یا قندیل عرش الله و نحو آن پس
گمان آنست که داخل در نهی از اطرا باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم
و قولوا عبد الله و رسوله و لهذا چون گوینده او را گفت یا سید البریة فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله چون گفتند

انت سیدنا فرمود قولوا بقولکم ولا یستجرینکم الشیطان و ادعونی نبیا و رسولا کما سمانی الله عز و جل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
کاحد ہم من یسود فی اسباب الدنیا و چون قائلی گفت انت سید قریش هم ورشد که درین اثبات مبتدع باشد
فرمود انا سید ولد آدم ولا فخر گویا خطاب ایشان را بلفظ یا سید مکروہ گرفت زیرا که از بی نشاءت و از نسبت دلالت
وانزوی نہی آمده یا پیشتر نمی دانست که حق تعالی او را سید ولد آدم گردانیده بعده معلوم شد و از ان محمود وصف
بنعمت الہی ایشان را خبر کرد تا اعتقاد حب و مودت او بهم سانند حاصل آنکه اسماء شریف وی ہمان ست که
کتاب و سنت بران مشتمل بوده ست و از مبالغه اطراء نہی صریح فرموده پس اقتصار بر اسماء وارده که خود را بدان
مسمی نموده یا حق تعالی او را بدان موسوم فرموده واجب باشد لیکن خلق برین نہی توقف نکرده الوف اسماء برای
وی صلعم تراشیده اند معلوم نیست که مستندش چیست ظاہر آنست که داخل در غلو منہی عنه و اطراء ممنوع منه باشد
و بلند پروازی شعراء در قصائد مدحیه وی صلعم باغراق و مبالغه و نثر طرازی نثر سازان در اوصاف وی صلعم باصناف
سخن و افراط شرح و متن بدترین خصال باشد زیرا که بعضی او را با وصاف خدائی می ستایند و بعضی اشیای نا آشنا
را بوی منسوب می نمایند و بعضی جمیع انبیا و ملائکه مقربین حتی که جبرئیل علیه السلام را در برابر وی صلعم وزن پرکاه
نمی نهند و الفاظ ہیچ را بوضعی می بندند که در وی مدیح آنحضرت صلعم و ہجو دیگر پیغمبران و فرشتگان می براید نعوذ بالله
من جمیع ما کرہ الله کما قال الحاذق شعر ای طفل دواپز تو عیسی * وی داه سبوکش تو مریم * حال آنکه حق تعالی
انبیا علیهم السلام را اخوان یکدیگر کرده اگرچه بعضی را بر بعضی بنحوی از فضیلت و مزیت داده اما آن مزایا مقتضی
استخفاف و استصغار و استحقار دیگر برادر او نیست و چنانکه عرفی گفته شعر تا مجمع امکان و وجوب نوشتند *
مور و متعین نشد اطلاق اعم را * و بعضی آنحضرت را صلعم با وصاف معاشیق می ستایند و ستمگر و جفا پیشه و ظالم
و ترک می نامند و زلف و رخسار شریف را کافر و چشم مبارک را فریبندهٔ عالم نشان می دهند و امثال ذلک
من الالفاظ و المبانی و الاستعارات و التشبیهات و المعانی نعوذ بالله منها غرض که ازین جنس نابایست چیزهای
بسیار در نظم و نثر و ادعیه و صلوات دیده و شنیده شد که حصر و نشان دہی آنهمه درازی و دشواری دارد و این همه
مبالغه و بالاخوانی و بلند پروازی را کمال محبت خود با جناب نبوی گمان کرده اند و گویند که یجوز للشاعر ما لا یجوز
لغیره و ندانند که این حرف در بارهٔ تصرف الفاظ و ضوابط مبانی ست نه در حق مضامین و قواعد معانی
و تعظیم شریعت و اکرام وی صلعم در اتباع حکم او و تقیید بشرائع و نشر سنت و احیاء طریقه و دعوت عباد
بسوی جهاد و تمسک بحدیث او و نہی ایشان از ابتداع و غلو قبیح و اغراق شنیع و انهماک در اطراء ست
نه در محدثات امور و مبتدعات جمهور رزقنا الله سبحانه اتباع طریقه و الاهتداء بهدیه و نشر سنته و التخلق باخلاقه
والحشر تحت لوائه و الشرب من حوضه و الفوز بشفاعته آمین یا رب العالمین

سوال شانزدهم

...یحات اربعینات مرویه درست صحیح ست یا نه جواب
بروی سبحانه و است قال تعالی و لله الاسماء ... ی اورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجار
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه ها را ... ی ... و از طرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
وارد نشده جائز باشد ... ی و از ابی الدرداء نزد ابن حبان در ضعفاء و سلفی و ابن النجار و از ابن مسعود نزد ابونعیم و
شکل اغنه ... ن الجوزی و از ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و از جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و او سوای
این ده طریق طرق دیگر ست اما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
درینجا جای شگفت از جماعتی از محدثین ست که بتالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بود و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه حجت بدان قائم شود و هو الحق زیرا که احکام شرعیه متساویة الاقدام
حلال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله بما لم یقل ست و آنچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه جز کار خیر نکرده مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که مشروع نیست و اجر این عمل برابر وزر ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خاصه نشد بلکه معارضه فاسدست که اثم بدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود در زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد و الا فلا مثلا اگر حدیثی
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گذاردن این دو رکعت لاباس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا ما خص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل با آن عام
صحیح ست پس ثمرهٔ اعتداد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هر دو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیر یست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل صحابه بدان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزئی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

ونیز چنین دلیل صالح دلالت مطلقا نیست وبرین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان وبچیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات بمتنوع باشد وخروج از اثم میسر نگردد وآن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت واز نسبت دلالت بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار نرسیده حلال نباشد واگر کسی مجرد وصف فعلی را طاعت گوید از وی مطالبه دلیل بحسب غیر عموم اوست وبعض اہل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث وتعدد اسانید وروات او از صحابه درین ورطه انداخته وندانسته که طرقی از طرق این حدیث مظلم ومحشو بضعفا وکذابین ست وناگزیر ست ازین تیقظ زیرا که طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها متضاعف شود در خور اعتبار نیست وحدیث باین تضاعف از رتبه خود بیرون نمی رود واگر مروی بیک طریق چه کاذب را پستن کذب بریک کس وده کس وبست کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند وبرای هر واحد اسنادی تازه بیارد واحادیثی که بعض وی بقوی بعض باشد آنست که در هریکی از انها ضعف خفیف مانند شذوذ ونحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود واین قسم حدیث ضعیف از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث متقرر شده شوکانی این افاده را در تخریج خود مسمی بوبل الغمام علی شفاء الاوام فی احادیث الاحکام نوشته وآین قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جمله احادیث فضائل اعمال وجز آنست ومحرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده امانه بنا براین حدیث بلکه بفحوای بلغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست وعدد اربعین اتفاقی ست وبالله التوفیق **سوال هفتدهم**

حکم نیت در ادای مفروضات همچو نماز وروزه وجز آن مجرد امتثال امر شارع وانقیاد حکم واذعان ایجاب است یا ابتغاء وجه الٰهی یا هردو ام ورجاء ثواب وخوف عقاب دران جائز ست یا نه **جواب** انبیا ورسل که حق سبحانه ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد وخواندن خلق بسوی طاعت وترغیب ایشان بحصول مثوبت ورحمت بر فعل ونزول در غرف جنت وتحذیر از معاصی ووعید عقوبت بران وحلول در درکات نار بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یاقوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون یغفر لکم من ذنوبکم وگفته یاقوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب یوم عظیم ودرین آیت امر افراد عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب ومغفرت ذنوب بلکه در کریمه استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا وآخرت کرده وعبارت اولی مفید آنست که عباد مامورانند در قصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب وخوف عقاب وامر باستغفار افاده

آن میکند که مقصود ایشان باستغفار باریدن باران و امداد باموال و اولاد و بساتین و انهارست و معلومست
که اگر یکی را بگویند که تنها خدا را عبادت کن و می از تو عذاب را دور کند و رزق را بر تو بکشاید و آنکس همچنان
کرد پس بی شبه از روی لغت و شرع و عرف ممتثل امر شد ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود ست پس عابد خدا
بامید ثواب و دفع عقاب ممتثل امر آلهی ست و اضافت او رجاء مثوبت و دفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان
و تصدیق بوعد و وعید خداست و جمیع خطابات آلهی و رسل مشوق اند بسوی جنت و محذر از عقوبت نار و تعلیق
میکنند فعل اوامر را باثابت و ترک نواهی را بعقوبت در تنزیل حق تعالی بر کسیکه قیام بعبادت او کرده و از عذاب او
می ترسد و ثواب او را امیدوار د ثنا گفته و فرموده امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما یحذر الآخرة و یرجو رحمة
پس درین کریمه خوف و رجا را علت باعثه برای قیام و سجود گردانیده و قال تعالی یدعون ربهم خوفا و طمعا
و ازین قبیل ست اخبار یکدیگر بهشتیان ببودن آنها خائف در دنیا و آنکه همین خوف ایشان را نجات داده قال تعالی
قالوا انا کنا في اهلنا مشفقین فمن الله علینا و وقنا عذاب السموم انا کنا من قبل ندعوه
انه هو البر الرحیم درینجا اشارت ست بآنکه حق تعالی بر ایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنا بر خوف ایشان
و این خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او سبحانه و در بارهٔ عکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی نداشتند
ارشاد شده انه کان في اهله مسرورا انه ظن ان لن یحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت و رجوع
بعد موت گمان نمیکرد و این کس ابنا بر همین مسرت و عدم ترس لقاء رب کتاب اعمال از پس پشت دهند بخلاف
فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب سموم محفوظ مانند و کتاب خود بدست راست یابند و آیات قرآنیه و احادیث
نبویه درین باب چندانست که حصرش نتوان کرد و همه دلالت دارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن
و از ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست و اثابت عام ست از نعیم دنیا و آخرت چنانکه در
خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم و اموالهم الخ و این ظاهرست در آنکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال و دم گفته است
و دل او بدان ایقان دارد ایمانش صحیح ست بلکه اگر یکی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ
نبرد ایمانش صحیح خواهد بود و در چند احادیث صحیحه شیء کثیر که مفید مدح فاعل طاعات بامید اثابت باشد آمده
چنانکه حدیث من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر رواه الخطیب عن ابن عباس
و اخرج النسائي و ابن ماجة و ابن ابی شیبة و البیهقي عن عبد الرحمن بن عوف قال ذکر رسول الله صلعم شهر رمضان
فقال شهر فرض الله علیکم صیامه و سننت انا قیامه فمن صامه و قامه ایمانا و احتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه
ابن اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب وجه آلهی و ثواب او صیام و قیام کرده گوییم ایمانا و احتسابا منصوب اند

بر مفعول له یعنی لاجل تصدیقه بان الله فرضه و بانه وعد بالثوابه من صامه و عقوبته من لم یصمه و احتساب در اعمال
صالحات و نیز در مکروهات همین شتاب کاری در طلب اجر و تحصیل آن به تسلیم و صبر یا استعمال انواع بر و قیام بوظایف
حسنات بر وجه مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض که معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار و خواستگار
ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح و ترک عمل محرم و مکروه و از عادت نبوی صلعم معلوم ست که ترغیب در طاعات
باثابت و ترهیب از معاصی بعقوبت میفرمود و این صریح ست در آنکه متقی مثاب و عاصی معاقب ست و هر که کاری
بامید ثواب کرد بشرط قبول انشاء الله تعالی نائل مراد خود خواهد بود و هر که عمل محرم بخوف عقوبت آلهی ترک خواهد نمود
از عذاب وی سلامت خواهد ماند بلکه خائف را دو جنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان
و جای او جنت ماوی بود چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس
عن الهوی فان الجنة هی الماوی و در حدیث شریف که در وی ذکر سایه دادن او تعالی هفت کس را روز قیامت
در سایهٔ عرش خود آمده مذکور ست و رجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال انی اخاف الله رب العالمین فاظله الله
فی ظله و این سایه بجهت همین ترک محرم بخوف عقاب او ست و در وصف ملائکه آمده که یخافون ربهم من فوقهم
ویفعلون ما یؤمرون معلوم شد که فعل او امر از ایشان بوجه خوف او سبحانه ست چنانکه سیاق عبارت افادهٔ
آن میکند و هر که آیات کریمه و احادیث مبارکه را تفتیش کند هر دو را مملو یابد بامر عبادت بقصد اثابت و نهی از قبائح
برای دفع عقوبت و مثله قوله تعالی انما نطعمکم لوجه الله الآیه و هر جا که در کتاب و سنت لفظ لوجه الله و ابتغاء
مرضات الله و نحو آن آمده مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد و این وجه صحیح و عبادت مقبوله و زیادت ایمان
بالغیب ست و او تعالی بی شبه عباد را بجنات و عاصیان را بنار ثواب و عقاب خواهد کرد بلکه اگر یکی از عبادت خود
ارادهٔ خیر دنیا کند هم عبادت او صحیح باشد کما قدمنا من کلام نوح و حدیث عصمة المال والدم بلکه حق تعالی نماز استسقا
برای طلب خیر دنیا مشروع فرموده و این عبادتی ست که بدان خیر دنیا میخواهند بلکه ما را تعلیم دعا و نماز کرده و دعا مخ
عبادت ست و مقصود بدان طلب خیر دنیا ست مثل نماز استخاره و نماز حاجت و دعا بعد آن و بر کسانیکه میگویند
ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثنا فرموده و صحابه و جمیع سلف همیشه
در مواقف جهاد و مواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح الجنة تحت ظلال السیوف و ایشان باین ندا
و صیاح مقاتله میکردند و بشوق جنت جام شهادت می چشیدند و کدام عبادت بالاتر از بذل روح خواهد بود انس
بن نضر رضی الله عنه روز احد گفته انی لاجد ریح الجنة دون احد بعده قدم پیشتر نهاد و در صف اعدا بر آمده جان بجان
آفرین سپرد هشتاد و چند زخم سیف و سنان و سهم بر تن او یافته شد رضی الله تعالی عنه و همان روز عمیر بن حمام
آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و سلم را گفت این انا ان قتلت فرمود فی الجنة پس تمرهٔ چند که در دست او بود

جنگ انداخت و چندان قتال کرد که مقتول شد و چون مشرکین بر آنحضرت هجوم آوردند فرمود من یردهم عنا وله الجنة یا فرمود هو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شد و حرفی واحد از آنحضرت صلعم نیامده که طاعات بطلب اثابت و امید اجر و مخافت عقوبت نکنید اینک دواوین اسلام مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود ست یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد و همگی سلف لایزال امتثال اوامر و نواهی شرع شریف و جمله طاعات فریضه و نافله باراده جزای خیر و مثوبت و دفع عقوبت و خوف عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفهٔ نافرجام و گفتند که عبادت باراده اثابت و دفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سورهٔ اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا وخفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد و دعا لاجل الخوف من العقاب و الطمع فی الثواب لا تصح عبادته و در اوائل سورهٔ فاتحه جزم کرده بآنکه من قال اصلی لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گویم این کلام مخالف ادلهٔ سمعیهٔ کتابیه و حدیثیه ست چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیهٔ مذکوره ست یعنی و لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا و طمعا دلیل صریح ست بر آنکه این دعا از برای خوف و این طمع از برای ثواب باید کرد و خائف و طامع باید بود و حال غالب قواعد اهل کلام همین ست که منافی قواعد اسلام و ضوابط شرع شریف واقع شده اند و لهذا سلف امت و ائمهٔ دین و ملت بذم و قدح در آن پرداخته اند و نهی از آن ساخته و کیف که این علمی مبتدع و قولی مخترع ست و جدالی ست که مآلش بتکفیر یک طائفه مر طائفهٔ دیگر را می کشد و عارف را در مفاسد این علم و صحبت اهل وی خود هیچ امترا نیست و جهلهٔ متصوفه در ابتداع بر اهل کلام هم چربیده اند تا آنکه جنات و نعیم و روح و ریحان او را در چشم مریدان حقیر ساخته و طالب عقبی را مخنث قرار داده اند و از رابعهٔ عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود و طلح منضود و ظل ممدود خواند گفت یا سبحانک تطمعنی فی خدمتک بغیرک والله ما عبدتک طمعا فی جنتک و لا خوفا من نارک و لکن لعظمة جلالک و ازین جنس کلمات محقرهٔ نعم الهی و عذاب خدا ازین طائفه قدیما و حدیثا نظما و نثرا بسیار آمده و هنوز از دست و زبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون ست قال بعضهم و ما الجنة الا لعبة صبیان و دنیا از قبیل این کلمات و اشباه آنها اضعاف مضاعف پر گردیده و جمعی که از علم کتاب و سنت بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم و اعلی و بالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام الهی و مدلول سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی الله تعالی و فیه و فی ذاته بر رجا و خوف اوست چنانکه از زبان عباد خود که مدح ایشان فرموده حکایت نموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما و از ملائکه و حملهٔ عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و قهم عذاب الجحیم

ربنا وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم الآیه وازاولی الالباب که تفکر در خلق سموات وارض میکنند
حکایت نموده که ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانک فقنا عذاب النار وادعیهٔ نبویه در طلب جنت و
استعاذه از نار وعذاب قبر بسیارست وکتب حدیث بدان مشحون وآز بعض پرسید که بعد نماز چه میگوئی گفت
اسئل الله الجنة واعوذ به من النار وانی لا احسن دندنتک ولا دندنة معاذ فرمود حولها ندندن هذا وقل لی این هذه
الآداب القرآنیة والادعیة النبویة من هذه الکلمات لاهل الکلام والتصوف المزهدة فیما رغب الله فیه العباد وحثهم علیه
فی اشرف کتبه الذی انزله للنجاة من شرور الدنیا والمعاد فان کل ما خالفه وخالف طریقة رسوله وهدیه صلی الله علیه وآله
وبارک وسلم فهو بدعة سوداء وظلمة ظلماء سواء صدرت عن عظیم او حقیر او کبیر او صغیر فان القول المخالف للکتاب والسنة
وان کان من رجل کبیر وای کبیر فالحق اکبر منه واعلی ولا ینبئک مثل خبیر اللهم انا نسألک ان تسلک بنا مسالک
حسن الاتباع لکتابک المنیر وهدی رسولک البشیر النذیر وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنة وما قرب
الیها من قول وعمل وتعیذنا من النار وما قرب الیها من قول وعمل وما ذلک یا ارحم الراحمین علیک بعزیز **سوال**
بیست وهشتم حدیث الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة ودیگر احادیث وارده درین معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیاء
علیهم السلام نیست زیرا که در جنت همگنان جوان درآیند وبریک سن وسال باشند پس وجه تخصیص حسن وحسین
باین سیادت چیست وحال حدیث چونست **جواب** حدیث موصوف صحیح ومشهورست اخرجه الامام احمد والترمذی
والطبرانی فی معجمه الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن عساکر وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرهم بطرق
کثیرة عن غیر واحد من الصحابة المرضیین وسخن درینجا بحسب اضافات ومضاف الیه می رود تا معنی او بذهن نشیند
پس باید دانست که مراد بسیادت درینجا شرف ومنزلت عظیم نزد رب کریم ست که آن تقوی ست واکرم خلق
نزد خدا متقی تر ایشان ست ان اکرمکم عند الله اتقاکم واین صفت اولیاء مخلصین صادقین وارباب خشیت وانابت
واخبات ست واین هردو بزرگ سید شریف وریحانهٔ رسول کریم علیه وعلی آله الصلوة والتسلیم در اعلی مراتب
تقاوت ورشادت بودند که جوانان دیگر از مهاجرین وانصار وغیرهم که نشو ونما در طاعت خدا یافته بودند بایشان
نمی رسیدند وعظمت قربت ایشان بخدا ورسول ومکانت علیا ورتبهٔ کبری چیزی نیست که احادیث صحیحه بدان شاهد
عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل ست بجوهر لفظ واین تفضیل از قبیل محمد صلعم افضل قریش ویوسف علیه السلام
احسن اخوته ست یعنی این هردو افضل مردم اند میان قریش وبرادران خود واگر مراد شباب اهل جنة در جنت باشند
این حدیث از باب زید افضل الناس خواهد بود باآنکه زید داخل ست در ناس مگر در فضل وسیادت بر ایشان
زائد بوده واین زیادت باعتبار مزید معرفت الٰهی خواهد بود چه هر که معرفت او اتم واکمل ست در دنیا وی در آخرت
افضل خواهد بود لیکن معرفت هم نتیجهٔ تقوی ست پس مراد آنست که ایشان بعد انبیاء علیهم السلام در دنیا باعظم مراتب

تقوی سید اند و انجام آن حصول سیادت اهل جنت شد و تسمیه فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین اسمای مبارکه
دلیل بین ست بر کمال استعداد ایشان در محاسن اعمال و مکارم اخلاق و مراتب علیهٔ ایمان و درجات رفیعهٔ ایقان
واگرچه انبیا علیهم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن که مفضول چیزی باشد که در فاضل نبود قاله بعض اهل
العلم لیکن راجح نزد این بنده آنست که انبیا ازین عموم مخصوص اند و مراد باهل جنت درین حدیث ماعدای رسل اند
که موحدین باشند آنانکه مراقبهٔ حق سبحانه و تعالی در هر قول و فعل و حرکت و سکون و عقد بوزن موضوع در کتاب و سنت
میکنند و تدارک هفوات بحسنات می نمایند و در توبه و انابت و نصیحت خود و دیگران و تاکید طهارت مسارعت میفرمایند
و بعض اهل علم گفته اند که مراد باضافت درینجا تعریف عهد لیست یعنی شباب اهل جنت آن هفت گروه اند که روز
قیامت خدای تعالی ایشان را در سایهٔ خود دگیرد و حسن و حسین سید این هفت گروه باشند زیرا که دران هفت گروه
یک گروه جوانان ست که نشو و نمای ایشان در طاعت و عبادت شد با آنکه وقت غفلت و ضلالت و انهماک در
محاسن شهوات از مآکل و ملابس و مساکن و مناکح بود چون ایشان درچنین محل خود را مشغول محبت خدا و حسب خدمت
او بحسب کتاب و سنت کردند در خور سایه شدند و حسن و حسین افضل ایشان اند درین خصال با وجود صغر سن و شباب
و لیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیرا که لفظ حدیث خواهان عموم اهل جنت ست و مراد شباب آخرت اند و مراد
بجنت همان جنت معهود ست که کتاب و سنت بر اوصاف وی مشتمل بوده لیکن چون جنات متعدد اند محتمل که مراد جنتی
باشد که ایشان در وی داخل شوند و سیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود و اگر مراد بدان همه جنات
و جملهٔ اهل جنت را از اولین و آخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل و محتمل که مراد بشباب جنت شباب
دنیا باشند که بجنت رفتند اگرچه پیران دنیا هم انجا جوان شوند و نیز ازین حدیث ثابت نمی شود که اهل جنت
مخصوص ایشانست بلا شرکت احدی ممکن که در جنت سادات دیگر نیز باشند چنانکه در دنیا در یک عهد ملوک چند در
اقالیم چند سادات آن ملک و دولت می باشند بلا مزاحمت و جنت محل فاضلان و مفضولان هر دو ست پس هم
ایشان سید باشند و هم دیگر سادات از انبیا و رسل بلکه از صدیقین و شهدا و صالحین نیز و هر یکی بقدر استعداد
و رتبهٔ خود شرفی و فضیلتی در اهالی و موالی بهشت بینند و زده و در جمعی خاص و گروهی مخصوص یا در جنتی معین و بهشتی مختص
سید باشد بلکه در بعض احادیث آمده که همه اهل جنت ملوک باشند یعنی نزد هر یکی آن قدر باشد که بیش پادشاهی
از پادشاهان دنیا نبوده در املاک و دولت خداداد خود تصرف مالکانه کنند و از کثرت خدم و حشم و امتعه و اقمشه
مانا بملک باشد برین قیاس این هر دو برادر بزرگوار هم چو سید باشند در میانهٔ اهل جنت و بنسبت عامهٔ اهل جنت
درجهٔ بالا و بلند جا یابند و الا ظاهر ست که درجنات رتبهٔ هیچ کس برتبهٔ انبیا و رسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم
که افضل انبیا و اکمل رسل ست صلی الله تعالی علیهم و بارک و سلم هم در دنیا و هم در آخرت والله اعلم بالصواب

سوال نوزدهم عشق بی ریشان و زنان که جوانان امت بلکه پیران ملت نیز دران گرفتار اند وآن را
وسیلهٔ عشق حقیقی و موصل بسوی حب آلهی میگویند چه حکم دارد **جواب** این عشق مجازی که اهل زمانه دران
گرفتار اند آفتی عظیم وبلائی بزرگ ست که عاشقان را بندهٔ معشوق میگرداند و نفس عشاق را با هزاران خواری
و تباهی هم راز و دم ساز میکند آزادی که خدای خالق باقی را می پرستید بوجه این ابتلاء عظیم و فتنهٔ کبری اسیر هوای
مخلوق فانی میگردد واز حریت برقیت که اذل مراتب واهون مناصب ست میرسد واز اوج اقبال و قبول
خالق متعال بحضیض ادبار و قعر نار می افتد واز اکتساب فضائل دارین بی نصیب بحت گردیده از کار و بار دین و
دنیا میرود واز اعلی علیین باسفل سافلین فرود می آید اگر وصال محبوب خسیس دست بهم داد در سر رشتهٔ توحید را
جواب صاف داده محو رضای او گشت واز مرضی و نامرضی خالق که صد هزاران بهتر ازوی آفریده و روز آخرت
ومافیها را بحسن و جمالی آراسته که تمام خوبی این سپنجی سرا در برابرش بجوی نمی ارزد حسابی نگرفت واین نیل و وصول
در حق او اکبر اسباب مضرت گردید هرچند وی نداند واین دوست عنقریب دشمن او میشود وازوی بیزاری میکند
گویا گاهی دوست نبود و در آخرت سبب هلاکش میگردد وانجام این عشق و عرام ذهاب لذت و بقای تبعت
وفناء شهوت و دوام شقوت و زوال مسرت و قیام مذلت و حسرت می باشد و عاشق گرفتار دوگونه حسرت
می شود یکی فوت محبوب اول و نعیم مقیم دوم دوام عقوبت والم در عذاب الیم وآنجا دریافت گردد که کدام بضاعت
کبری را ضائع ساخته ست و کدام نعمت عظمی را در باخته و خود کدام خواری بدتر و بزرگتر خواهد بود از انکه از مالک
مملوک گشته واز جنس عالی نوع سافل گردیده خواب و خور حلال را بر خود حرام کرده و راحت را بزحمت و نعمت را
بنقمت مبدل نموده واین همه تغیرات و تطورات که دروی وقتا فوقتا بمقتضای غلبهٔ هوی و استیلاء شهوت نفسانی
از قوت بفعل آمده همگی در غیر ذات خالق کل و هادی سبل بوده که مظهر جمال اتم و مرآة حسن اکمل از ازل تا ابد
بوده با آنکه معشوق او با وجود هزاران تضرع و زاری و ناز برداری راضی بوصال و موفی بوعدهٔ اتصال نمیشود
بلکه برضد خواهش وی در انجاح هوای دیگر که رقیب و هم حرفهٔ اوست میکوشد و او را در آتش رشک و غیرت
بلکه ذلت و هوان می سوزد و در تباهی عیش او جد و جهد تمام دارد و خیلی کثیر الجفا قلیل الوفا کثیر الشر سریع الاستحاله
عظیم الخیانت کثیر التلون طالب مال خود و غرض نا آشنا بود و عاشق را با آنکه مرگ خود بر زیست میخواهد و جان و
مال خود را در راه او باختن می اندیشد وی ازوی امن نیست و راهی بسوی حصول دولت وصال یا ترک
عشق که دل و دماغ او را در گرفته واز بندگی خالق بی نیاز بتعبد مخلوق گرو کرده نمی یابد و اگر او را همین یک
عذاب عاجل ناپائدار درین دار بی بقا باشد بسیار ست تا بعوائق از نعم آخرت که دار السلام و جنت خلد
مشتمل بر حور و قصور نادیده و ناشنیده ست و منجر بعذاب نار الیم و درکات جحیم و صنوف آلام فراق محبوب

و مقاسات شدائد و کروب می شود حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد ضرر عاجل و عقوبت آجل ست
بر تقدیریکه وصال معشوق دست بهم داده ست ورنه این فوات و فقدان او خودیکی عذاب و اثم در دنیا و عقوبت باقی
در آخرت ست و آنکه کسیکه از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بدائع فانیه بسته و شیفته بصور مموهة فانیه
گردیده و سرگشته بهوای نفس اماره شده وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاضح خود معاقب گردد
و چشم بینا و گوش شنوا نیست ورنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست
که قسمی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان مبتلایش میکنند و در آخرت خود انتقامش به وجه کمال مهیا کرده اند
و هل للعبد المربوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست
که چون بر دل مستولی شد و متمکن گردید عاشق را بندهٔ خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را ابجدی مغلوب حب
محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که ایثار محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و مرضات
ایشان و ذکر و فکر اسماء و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقه واجبه را از دل عاشق بالکلیه زائل
میگرداند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجائی معبود می نشیند و مصداق افرأیت من اتخذ الهه
هواه میشود و رضا و حب او را بر رضا و حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه
خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از خدای پاک دوری حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را
جدا میدارد که آنچنان تجنب از سخط او تعالی نمیکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و فجرهٔ قوم لوط و زن عزیز
زلیخا نام که دران وقت کافر بود کرده و فتنهٔ عشق صور منافی عبادت خالص خداست جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنهٔ
عشق نقصان پذیرست و مفتون بصور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا
فروجهم ذلک ازکی لهم و اطهر والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون و مبتلی بعشق ملتذ بنظر حرام ست نه غاض
بصر و در وی ایماء ست بآنکه غیر غاض بصر از منهی عنه متدنس ست نه متطهر و عین او خائن ست ما کره الله تعالی ان اگرد
والله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و ناظر عبید و اماء الهی مضاد و مشاق اوامر الهی ست زیرا که وی سبحانه
ازین نظر پر ضرر راضی نیست و نظر کردن باجنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت
و قصد زنا که کبیرهٔ شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقوله صلعم لا یؤمن احدکم حتی یکون الله و رسوله
احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین آمنوا اشد حبا لله باشد بمراحل بعیده
دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف هیچ یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین
یکدل ست خواه مائل ماه روی گل بوئی که خضراء دمن بیش نیست گردد یا آشفتهٔ حسن کامل حقیقی که جمالی ماورای او
نیست شود و دل هر عاشق وامق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تاریکی هوی نور ایمان حقیقی را

مضمحل گردانیده در سلک ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله منسلک می سازد و هرچند زنا بفرج اعظم الضرر است نسبت بالمام صغیره همچو نظر و قبله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه بیکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبهه نیست که اصرار بر صغائر مساوی اثم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرک ست و فعل فاحشه معصیت و مفسده شرک از مفسده معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس عبد الدینار والدرهم والقطیفة الحدیث وهو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص و ستم سیئه و عشق کسی چون در دل کسی جا گرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت انج لسبی دشوار می نماید بلکه این عشق نافرجام را التعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدا نمی شود در داستانهای ساخته و پرداخته شعراء از فرس وغیره دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن صوری نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا والآخرة گردیدند جز حسرت دائم و ندامت باقی هیچ با خود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش رایگان فروختند بلکه عشق ناتمامان را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت و الفاظ اظهار و اثبات میکنند و روز و شب بر زبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد ع ورد زبان و مونس جانست نام یار ٭ یکدم نمی رود که مکرر نمی شود ٭ دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه سلوک با ایشان کرده و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده و در کدام هاویه هلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه کدام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحه کریهه عبودیت غیر الله ازان منتشر ست بایشان ارزانی داشته و در پرده دوستی مخلوق دشمنی خالق نصیب کرده و بحدی مقهور هوای نفس اماره ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای الهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هرب را از سخط او اشد تر از هرب سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد زهی سعادت گویا معشوق او لب و قلب و همّ و وقت و خالص مال و ربّ اوست در یادش از دنیا و ما فیها ذاهل گشته اگر مثلاً استحیاءً گاهی در نماز ست و زبان بمناجات باز دل در سینه بیاد معشوق دمساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله را فراهم نموده قتل نفوس بر معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افترا و بهای های گریستن و اتباع هوی و طلب وصال محرم او و سعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و وقوع عداوت و بغضا و زوال الفت و وفا ثمره این عشق بی سر و پاست که همگنان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پاره گوشتی بیش نیست هرگاه عشق

دروی قدم خود گذاشت خانه را از حب غیر تهی ساخت ؎ اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی * فصادف
قلباً خالیاً فتمکنا * اکنون کجا می تواند شد که حب صادق خدای سبحانه دروی گنجد کما قیل ؎ مافی الفواد لغیر حبک
موضع * کلا ولا احد سواک بحله * و درین وصف که عشق امردان و زنان باشد طائفهٔ منتسبه بتصوف و شعرگوئی را
نصیب وافرست همچنین عباد و امرا و اجناد و متفلسفه و متکلمین و عامه از وی بهرهٔ کامل دارند و باستحلال فواحش محرمهٔ
الٰهی و نواهی رسالت پناهی علیه الصلوة والسلام می پردازند بنا بر وهم فاسد و ظن کاسد که این عشق مجازی ما را بعشق
حقیقی میرساند و این صور جمیله مظاهر حق ست و آنرا جمال احدی نامند در رشحات از شیخ عبید الله احرار رح نقل کرده
که فرمود التوحید عند صوفیة هذا الزمان ان یروحوا الی السوق وینظروا المرد ویقولوا انشاهد الجمال المطلق فاعوذ بالله من هذا
الشهود و از سید قاسم تبریزی محکی ست که چون این قسم اصحاب را میدید میفرمود این کلابنا این خنازیرنا گویا در نظر بصیرت
وی ایشان بصورت کلب و خوک می درآمدند و بعضی را اعتقاد ست که رب درین صور حلول کرده و این قسم حکایات عجیبه
بسیار منقول ست که همه بکفر و الحاد میکشد و میان عشق و توحید حرب می انگیزد و موحد را مشرک و مومن را فاسق میگرداند
و ما اشبه هولاء بقوله تعالی ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ثم ما اشبه اللیلة بالبارحة حال آنکه
این عبادت موجب بُعد و طرد از جناب قدس آلهی ست نه سبب زلفی و قرب نامتناهی و لهذا می بینی که باین وجه جامع
میان صوفیه و عباد و ملوک و امرا و اجناد در سماع مزامیر و انشاد نشائد و قصائد و قضاء شهوات اتفاق ست چه نشاء
حب ایشان مشترک واقع شده از هر آوند همان می تراود که درو ست و تلون قلب باین اخلاق ذمیمه سبب خلو
از عبادت و جمع محبت و تعظیم و خضوع و ذل برای خدا و وقوف نزد امر و نهی او گردیده و هر کرا حق سبحانه وتعالی دل
آگاه و دیدهٔ انتباه بخشیده در وی حلاوت ایمان و طعم اسلام و لذت حب خالق و غنا از محبت ایصاد هره یحذوان آفریده
شک نیست که این احوال و افعال و اقوال از قبیل تبدیل دین و تغییر فطرت آلهی ست که عباد خود را بران مفطور
ساخته شیخ محمد حیات سندی مدنی رح را درین باب رسالهٔ مستقله ست که این جواب خلاصهٔ اوست در آخرش میفرماید
و من ابتلی بهذه البلیة فلیلجا الی الله الذی بیده الامور کلها ان یخلصه منها بفضله ولیصدق فی ذلک فمن تاب تاب الله
علیه وایاه ان یبقی علی هذه الفتنة حتی یاتیه الیقین وهو مبتلی بهذه الذا سته و یقام بین یدی الله و نجاسة محبة
غیره فیه فواحسرة علی عشاق الصور و عبادها من ذلک الیوم الذی تبلی فیه السرائر و تکشف فیه الضمائر والله الموفق
انتهی کلامه اللهم طهر قلوبنا عن محبة ما سواک واجعلنا من الذین لا یعبدون غیرک ولا یستعینون الا ایاک **سوال**
بستم حب الدنیا راس کل خطیئة حدیث ست یا قول احدی از سلف و مراد بدنیا معنی حقیقی ست یا مجازی **جواب**
سخاوی در مقاصد حسنه فی الاحادیث الدائرة علی الالسنة گفته که بیهقی در شعب الایمان آنرا باسناد حسن تا حسن بصری
مرفوعاً مرسلا اخراج کرده و در فردوس بلا اسناد از علی مرفوعاً آورده و همچنین بیهقی در زهد نیز و ابو نعیم در حلیه قول عیسی

بن مریم گفته وابن ابی الدنیا در مکاتبه سلطان قول مالک بن دینار مقرر نموده وابو یونس در ترجمه سعد بن مسعود
تجیبی در تاریخ مصر قول سعد مذکور گفته و شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رح قول جندب بجلی گفته وابن مدینی فرموده که مرسلات
حسن بصری مروی از ثقات صحاح اند وساقط اند از ان اقل قلیل وابو زرعه گفته کل شئ یقول الحسن قال رسول الله صلعم
وجدت له اصلا ثابتا ما خلا اربعة احادیث سخاوی گوید لیته ذکرها و دارقطنی گفته در مراسیل وی ضعف ست و دیلمی از
ابو هریره مرفوعا آورده الآفات تصیب امتی حبهم الدنیا وجمعهم الدنانیر والدراهم لا خیر فی کثیر من جمعها الا من سلطه الله علی
هلکتها فی الحق و برین تقدیر این حدیث مرسل قوی باشد معتضد با تقدم و رفع او منافی وقف او بر بعض صحابه یا بر من
بعد هم نیست زیرا که گاهی صحابی یا تابعی تکلم میکند بحدیث نبوی بدون رفع بنا بر خروج او مخرج امثال مرسله یا بنا بر آنکه
مقام جای روایت نیست یا حدیث چندان مشتهر ست که از رفع بی نیاز گشته وعلی کل حال معنی این حدیث صحیح ست
گو رفع لفظ او مختلف باشد و شواهد او در احادیث صحیحه دیگر وارد شده مثل حدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله
او عالم او متعلم وهو فی السنن و حدیث الدنیا خضرة حلوة وان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون اخرجه مسلم والنسائی
وغیرهما من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه ابن عساکر من حدیث ابی هریرة بلفظ الدنیا حلوة خضرة من اخذها بحقها بورک له
فیها ورب متخوض فی مال الله ورسوله له النار یوم القیامة واصل این روایت در بخاریست بلفظ ان رجالا یتخوضون
فی مال الله و نیز در بخاری از حدیث حکیم بن حزام آمده قال النبی صلعم یا حکیم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه و
من اخذه باشراف نفس لم یبارک له فیه و در حدیث عائشه آمده الدنیا دار من لا دار له ولها یجمع من لا عقل له اخرجه احمد ورواه ابو یعلی عنها والطبرانی
والرامهرمزی فی الامثال لکن من حدیث میمونة والطبرانی ایضا من حدیث ابن عمر سخاوی گفته رجاله ثقات و مسلم از حدیث
ابو هریره آورده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر ورواه البزار والطبرانی وابو نعیم واحمد ایضا من حدیث ابن عمر و هم در حدیث
دیگر از وی ست الدنیا متاع وخیر متاعها المرأة الصالحة اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجة و در مسند الفردوس از ابن عمر
مرفوعا روایت کرده الدنیا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها و عقیلی از حدیث طارق بن اشیم اخراج کرده نعمت الدار
الدنیا لمن تزود منها لآخرته وهو عند الحاکم فی مستدرکه وصححه ولیکن ذهبی تعقب وی کرده و گفته انه منکر و بالجمله احادیث
درین باب بسیار آمده و در انها دلالت ست بر صحت معنی حدیث مذکور در سوال مسطور وانچه درین احادیث و جز آن
متضمن ذم دنیا و تنفیر از ان وارد شده در ان دلیل ست بر آنکه دنیا محل محبت نیست وحب او باین مشابه وسیله
خطیئه ست و هر چه از ان متضمن مدح دنیا و اباحت انتفاع بدان وارد شده مقید بقیود مسوغه تناول باشد و افاده
محلیت دنیا برای محبت نمیکند بالجمله ادله وارده در ذم بخل که کتاب و سنت بران مشتمل ست دلالت بر صحت معنی
حدیث مسئول عنه می نماید زیرا که بخل بمتاع حیاة دنیا جزاز حب دنیا و تهالک بر ان نمی آید همچنین ادله که در ذم
تکاثر وجمع و کنز و منع واجب در مال مفید صحت معنی حدیث مذکور ست چه صدور این همه نمی شود مگر از حب دنیا

وهکذا ادلهٔ وارده در ترغیب در زهد و ترهیب از مقابل او افاده همین مفاد میفرماید و هر که معاصی شرعیه را که از آن نهی آمده ست تدبر کند زود تر دریابد که آن همه ناشی از حب دنیاست چه جملهٔ معاصی از محبت مال یا حب شرف و جاه یا تقاضای شهوت جسمانی یا نفسانی می شود و محبت اینهمه یا بعض اینها از محبت دنیاست بلا شک و شبهه و احادیثی که در ذم حب شرف و مال وارد گشته شاهد اعظم اند بر صحت معنی حدیث مسئول عنه مثل حدیث دو گرگ که در صحیح آمده و چون از آنحضرت صلعم ذم شرف و مال و تنفیر از ان و تنویه بودن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شده باشد معنی حب الدنیا رأس کل خطیئة صحیح الافاده بود و اختلاف عموم و خصوص قادح درین افاده نباشد و هرچه در کتاب عزیز که باطل پس و پیش وی نمی آید از ذم دنیا و تنفیر از ان و ایضاح بودن وی ظل زائل و اشبه بودنش بعدم اگرچه موجود باشد و هرچند کسی گمان کند که در متاع دنیا سود ست حال آنکه اقرب بزیان ست وارد گردیده از ین همه که گذشت مغنی ست فمن ذلک قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وقوله تريدون عرض الحياة الدنيا والله يريد الاخرة وقوله انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب شديد وقوله زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب وقوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا وقوله تعالى وما اوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين وقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا والاخرة خير وابقى وقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا وقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا وقوله تعالى وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون وقوله تعالى وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع وقوله تعالى انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار بالجمله آیات قرآنیه درین باب بسیار ست و استکشاف از ان درینجا تحصیل حاصل و غرض اشارت بود بتصحیح معنی حدیث مسئول عنه و اما حقیقت دنیا اندرهی لغت و شرع شریف پس ائمهٔ لغت تفسیر کرده اند دنیا را در مؤلفات خود بآنکه دنیا ضد آخرت ست و صیغهٔ صفت ماخوذ از دنو بمعنی قرب و نیز ضد وی قصوی ست بمعنی بعیده و منه قوله تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى ای الدانیة والقاصیة و چون دنیا با اهل خود قریب بوده بآن معنی که اهل دنیا متلبس اند بزمان و مکان و متاع

او قبل از تلبس بآخرت نامیده شد بدنیا و در اصل دنوی بود بواو چنانکه اهل لغت و صرف بدان صراحت کرده‌اند
و لهذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرح پس آیات قرآنیه گاهی افادهٔ آن میکنند که دنیا نام مقابل
آخرت ست کما فی قوله تعالی استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة و قوله تعالی و فرحوا بالحیاة الدنیا و ما الحیاة
الدنیا فی الاخرة الا متاع و قوله تعالی یا قوم انما الحیاة الدنیا متاع و ان الاخرة هی دار القرار و قوله تعالی
ان کنتن تردن الحیاة الدنیا و زینتها الی قوله و ان کنتن تردن الله و رسوله و الدار الاخرة و قوله تعالی
من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ما له فی الاخرة من
نصیب و قوله تعالی و ما الحیاة الدنیا الا لعب و لهو و للدار الاخرة خیر للذین یتقون و قوله تعالی یثبت
الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و الاخرة و قوله تعالی و الذین هاجروا فی الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم فی الدنیا حسنة و لاجر الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون و قوله تعالی و اتیناه فی الدنیا
حسنة و انه فی الاخرة لمن الصالحین و قوله تعالی تریدون عرض الدنیا و الله یرید الاخرة و قوله تعالی
بل تؤثرون الحیاة الدنیا و الاخرة خیر و ابقی الی غیر ذلک من الایات و بعض آیات قرآن کریم مفید آنست
که حیات دنیا همین متاع عاجل و افعال صادره از اهل دنیاست کقوله سبحانه و ما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور
و قوله تعالی انما الحیاة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر و تکاثر فی الاموال و الاولاد و قوله تعالی و ما
الحیاة الدنیا الا لهو و لعب و قوله تعالی یا قوم انما هذه الحیاة الدنیا متاع و بعض نصوص فرقان حمید
افادهٔ آن میکند که متاع عاجل ... از اهل وی همین دنیا باشد بجهت آنکه گاهی اضافتش بسوی دنیا می آید
و گاهی بسوی حیات دنیا و مضاف غیر مضاف الیه باشد فمن ذلک قوله تعالی تریدون عرض الدنیا و الله یرید
الاخرة و قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین و القناطیر المقنطرة من الذهب و الفضة
و الخیل المسومة و الانعام و الحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا پس درین کریمات این چیزها را متاع گفته و
بسوی حیات دنیا اضافت فرموده و اضافت افادهٔ مغایرت کرده همچنین اضافت عرض بسوی دنیاست و کذلک قوله تعالی
و ما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا و قوله تعالی المال و البنون زینة الحیاة الدنیا و قوله تعالی قال
موسی ربنا انک اتیت فرعون و ملاءه زینة و اموالا فی الحیاة الدنیا و قوله تعالی ان الذین یفترون
علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم و قوله تعالی انما بغیکم علی انفسکم متاع
الحیاة الدنیا و قوله تعالی و لا تعجبک اموالهم و لا اولادهم انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا
و قوله تعالی لیس له دعوة فی الدنیا و قوله تعالی یاخذون عرض هذا الادنی و قوله تعالی من کان یرید
حرث الدنیا نؤته منها و بعض آیات کلام مجید مفید آنست که متاع دنیا از دنیاست نه عین دنیا و نه غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبك من الدنیا بالجمله آیات قرآنیه وادلهٔ فرقانیه درین باب طویل الاستقصا رست
وهمچنین احادیث نبویه واشعار عربیه وتراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم ست یا جوهر یا عرض وجسم نامی ست یا غیر نامی ونامی حیوان ست یا غیر حیوان
وهر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز ست از دیگری همچو خاک وآب وآتش وباد وبعضی ازینها بسیط بوده وبعضی
مرکب یا غیر غرض که این موجودات مشهوده مسمی باسما شتی ست وبعضی ازان در جهت پائین ست که آنرا زمین نامند
وبعضی در جهت بالا که آن را آسمان خوانند وهر نوع را از اجسام واعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص وامتیازی خاص
از غیر خود ست پس همین موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند وگیتی خوانند وعالم نامند
وجهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند یعنی قریب ونزدیک وآن موجودات اخری هستند زیرا که متاخر
شده اند از ما یعنی دور تر افتاده همچنین همه انچه از ماکولات ومشروبات وملبوسات وامتعه واقمشه وسائر کائنات که
یافته می شود آن را دنیا خوانند بنا بر دنو واتصال انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنا بر تاخر وبعد او پس چون این
اشیا قریب اند وآن اشیا بعید این را دنیا وآن را اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیاست بنا بر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت ولهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده وهکذا ازمان واکوان واعیان واشخاص
کائنه درین دار دنیا ست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی وقریب ومتصل ونزدیک ست وچون این معنی معلوم شد توان شناخت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه وگاهی بر بعض این
مذکورات کالحیاة الدنیا وگاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خودش مثل خاتم حدید ورطل زیت ورجل القوم ومن ذلك الدنیا ملعونة وملعون ما فیها چه درینجا اطلاق وی
بر بعض ما یطلق علیه آمده وبعض آخر را همچو مغائر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او وظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر بزه کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان وخطائی از خطایای لا پایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیا ست چه منجمله دنیا یکی شهوات جسمانیه ونفسانیه ست که نسبت بشهوات آخرت دنیاست پس هر مستلذ
حواس واعضا دنیاست بنا بر قرب او بما وبعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما ومنجمله دنیا افعال واقوال ست
که درین دار ناپائدار سر بر میزند ونسبت بافعال واقوال کائنه در آخرت دنیاست ونیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه دران خیر نیز هست مثل افعال واقوال طاعات وعبادات ومدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فنعما
مطیة الآخرة وحدیث الدنیا مزرعة الآخرة وحدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله او عالم او متعلم آمده وتوجیهش همین
معنی ست وبهذا التقریر یتضح الصواب وینکشف عن وجه السوال کل جلباب ونتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطا یا

میتواند شد باآنکه حب دنیا امر جبلی ست زیرا که امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که حصول حیات جز بدان ممکن نباشد
و یا محبت تکاثر که بعضی بسوی تکالب بر دنیا باشد و کذالک محبت شرف و ریاست و علو و ظفر با حسن از هر شی بسبب
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه و هرگاه شخص مفتون محبت چیزی ازینها گردد ار خاء عنان نفس کند و مقهور
تغرلطا خود و مستعبد بتر خیص خویش گردد و اگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و بر باط قنوع بر بندد و بعصای زهد بر نفس حاکم
قاهر نفس باشد نه مقهور حاکم او بود نه محکوم علیه وی و درین عالم انسانی با وجود صد خرابی و حیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحا و عباد موجود اند و هر عاقل از نفس خود آن را می تواند دریافت چه هنگام استرسال خود در شهوتی از شهوات
و تخلیه میان نفس و لذتی از لذات میل نفس بسوی اینها می یابد و رغبتی در ان احساس میکند که قبل ازین استرسال
و تخلیه نمی یافت باآنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه امریست
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع و ازاله ضرورت لابد باشد و این امریست که ضرورت بسوی آن خوانده مگر آنکه محبوب جبلی ست و اگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد باآنکه نزد تناول طعام و شراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود و در
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست و اگر فرض کنیم که از جنس حب دنیاست
نه از ضروریات تاهم ماذون فیه باشد بادلهٔ ثابته در کتاب و سنت که قاضی باذن اوست پس بترین تقدیر حبی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد و مزید ست و حاصل جواب آنست که انچه موجب ضرورت
در سد جوع و نقع غله و ستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت و احتیاج آن را واجب
گردانیده و اگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا استلزام محبت دنیاست تاهم اعتراض وارد نشود زیرا که شارع
دران اذن کرده و ممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود و هو مازاد علی ذالک و نتوان گفت که تحریم سبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیا نمی توانند شد زیرا که
آنحضرت صلعم نفرموده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام است
یا حلال اگر گویند حرام ست زیرا که سبب خطایاست پس تحریم مسبب مستلزم تحریم سبب نشود و لیکن این بحث عائد
می شود بر انکه وسائل حرام حرام ست یا نه و خلاف درین مسئله معروفست چنانکه استمتاع ببدن حائض ما عدای فرج
او برای مستمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد و اگر تلبس باین سبب که استمتاع با حول
حمی ست نمی بود وقوع در حمی صورت نمی بست و در حدیث صحیح آمده الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه و من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و امثلهٔ
وسائل الی الحرام بسیارست و در هر باب از ابواب عبادات و دیانات و معاملات ایراد صورش ممکن لیکن لیلیه

بر تحریم حب حیات دلالت نمی کند چه اگر آن را وسیله خطا یا گویند سخن در خلاف فی الوسائل خواهد بود و اگر از حدیث الدنیا
راس کل خطیئة نشان دهند این حدیث افاده تحریم حب نمیکند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر هر خطیئه است
و سر هر چیز جزوی باشد از ذات بلکه اعظم اجزای او ست این حب جزئی از خطیئه شد و خطیئه حرام است پس جزو او نیز حرام
باشد و حمل بنیاد درین حدیث بر حب حیات تخصیص بلا مخصص و تقیید بلا مقید ست و مسمای دنیا لغة و شرعا بیشتر
معلوم شده بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنه جماعتی از انبیا علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده است
و چنانکه این حب وسیله شر برای اهل عصیان باشد همچنان وسیله خیر برای ارباب طاعات ست اگرچه من جمله دنیا بود لیکن
خطر دران کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی ست مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن
له هدایة و بالله التوفیق **سوال بست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند
بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست والله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود بر
انچه حق ست نزد او تعالی دران مختلف فیها زیرا که حق در مختلفین یکی ست چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را
یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب ست عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب
و اگر مندوب ست حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه ست
نه اختیار و اعتقاد عباد زیرا که عقاب نمی شود مگر بر انچه در نفس الامر ست و حکم خدا است چنانکه ثابت مرکسی را است که
صوابی را که نزد خدا تعالی ست دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر
مشترک ست میان او و میان مخطی حق و مصیب منفرد ست باجر اصابت ما فی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر ما فی
نفس الامر باشد مثلا کافر مامور ست باتیان غسل جمعه و وتر که از انحضرت صلعم صورت آن هر دو وامر بدان ثابت
شده پس چون وی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بر حکم این هر دو نزد خدا نه بنابر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این
هر دو ست و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر انظار مجتهدین و افکار متکلمین نیست درینجا باید دانست که اگر
مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوب ست ظاهر آنست که مثاب بثواب ما فی نفس الامر شود و بر بحث
و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برده که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد
حاصل آنکه کفار مخاطب اند بخلافیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شی معین ست و حکم او
یکی ست و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق ست بلکه تنویع
باول بار قرار وی ست و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوبا یا حرمة یا ندبا از شارع ثابت شده مثلا گوید که
نماز پنجگانه واجب ست بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بی شبهه معاقب شود برین تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او
از ظن خود ست مثلا گوید که وتر واجب یا سنت ست و کافری او را تکذیب کرده پس این محل نظر ست زیرا که وی

تکذیب حکم خدا که از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل وتعامل بر ترک اوست و وی انرا بسبب فسخ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خدا هست زیراکه از جهت فعل و بر ترک از مصلحت تشریع معلوم شده نه تعیین حکم او تا نایاب بود جز آن و اما مخاطب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در توجه خطاب بهر دو امر هر کسی را که بعثت رسول خدا صلعم بوی رسیده و بر او برست که اتباع کرده یا با نموده زیراکه دلیل قائم ست بر آنکه هر چه رسول خدا صلعم بار آورده اتباع واجب و وی صلعم ظنیات را هم بیاورده چنانکه قطعیات را و معنی در نفس توجه خطاب ست اگرچه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شوند بجهت بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بروی عقاب نبود بلکه بجهت آنکه تکذیب حکم خدا دران باب کرده و اقوال مجتهدین بنظر عامی جائز العمل اند زیراکه احکام تکلیفیه اند و نظر بغیر عامی با دله نیستند عامی را که از نظر عاجز ست و بضرورت عجز تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عملی کند که بدان از عهدهٔ تکلیف بر آید و عمل بدون معرفت کیفیت صورت نه بندد و پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته ست لازم آمد و غیر عامی را هیچ ضرورت بمثل اینمعنی نیست و ازینجا دانسته شد که اینمعنی دخیل درین بحث ست چه کلام در خطاب کفار بشرعیات ست علی الاطلاق مانند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب ست زیراکه شارع ما را خطاب واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر چه آورده یکسان فرموده و گفته ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل ست ان تؤمن بالله والیوم الآخر بعده گفته و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و فروع و اصول را بیک مساق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرموده هذا جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند الله الاسلام پس ازینجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال ست که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب هستند باسلام اجماعا و ضرورةً بنا علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول جمهور آنست که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکانست پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم از تمامهٔ خلق همین مفهوم را طلب کرده و ازینجا دریافت شد که هر که این امور بجا آورده وی مومن ست و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرده و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بروی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این فاسق بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان و امور دیانات زیراکه اینها زیر مسمای ایمان داخل اند بود ولیکن ایمان دو گونه ست یکی کامل دیگر ناقص چنانکه ادلهٔ کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان رسل باشد

وانقص ایمان کسیکه در دل او هم برابر ذره از ایمان بود و بیان این امور چند مرتبه عنقال تعالی او لئک هم
المؤمنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و موتی زکوة و منفق مال و خائف دل نزد ذکر خدا و متوکل
بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب واقرار باللسان و عمل بالارکان بلکه بعض
آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان پس مسمای ایمان بحسب
قرآن باشد و صدق بر کل و جمله همین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند و کذلک ایمان کامل نیست
که شناختی و ناقص ما دون اوست قال تعالی و ما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد با یمان نماز ست و سنه حدیث
الشعب کذلک من اطلاقه علی البعاضه و ناقصه و اما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم و بیان فرموده که
مسمای او آنست که ان تعبد الله ولا تشرک به شیئا و ان تقیم الصلوة و توتی الزکوة و تحج البیت
و تصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او ملاقی بعض اطلاقات ایمان ست
باین حیثیت که اطلاق ایمان بر ارکان میشود و قوله صلعم او مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه قبا در
نزد اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان معین از ورع در اقوال نیست زیراکه اطلاع بر رکن
قلبی جز خدای عزوجل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیراکه امری مشاهد محسوس ست و کذلک قوله تعالی
ولکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها برتبه ایمان کامل ست زیراکه او شان
این حرف در مقام مدح نفس خود گفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات
عدم ایمان برای آنها کرده هر که اخلال باعتقاد کرده و اتیان باخیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بجنان غیر
آتی باخیرین نصی معروف نیست مگر آنکه هر که ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی
داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم و غیره باشد و در وی آنست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون
آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان و نه بارکان و ما ذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذرة از ایمان باشد مثل ابوطالب
که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او بران دلالت دارند لیکن کلمه ایمان نگفت و نه عمل بارکان نمود اگر گویند
که مقید این اطلاق اند احادیث اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله و فی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این
حدیث نیز مقید باشد بآنها گوئیم اینمعنی متعین ست لیکن لابدست که حمل عمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی
نماند مگر ارحم الراحمین بگیرد قبضه از نار و برآرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر ماعدای کلمه شهادت
کنند و این متعین ست دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول بکلمه شهادت از وی
احاج لک بها عند الله زیراکه این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی حجتی مخرج از نار و عذاب نیست و از ینجا
شناخته باشی که مسئله خطاب کفار بفروع و عدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قیمت ایمان و اسلام کامل

بسوی فروع و اصول ست و این قسمتی ست که دلیلی بر شریعت وی و احکام وی دال نیست بلکه این تقسیم بدعت ست و ایمان و ارکانش بر بعد فاصد آمده بلکه قوم شعیب علیه السلام نماز او را دعای خویش بسوی توحید و ترک عبادت اصنام مقرر گردانیده و گفتند اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد آباؤنا و این جمل بنا بر عظیم شان نماز بود زیراکه شعیب را دیدند که لا یزال بران حث و اقبال دارد و مثله قوله سبحانه انی عبد الله اتانی الکتاب الی قوله واوصانی بالصلوة و قوله کان یامر اهله بالصلوة و قوله ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و حدیث انهما یعذبان و ما یعذبان فی کبیر اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة الحدیث بر قول کسیکه آن هر دو کافر بودند کما نقله الحافظ فی الفتح دلیل واضح بر خطاب ست اگرچه ظاهر نزد ما آنست که آن هر دو مومن بودند بالجمله اوامر ایمان و ارکانش در قرآن و سنت بر حد و احصا اند و خلاف دران ناشی نشده مگر بر قسمت ایمان بسوی فروع و اصول و آن تفریع ست بر اصل باطل آری هر که میگوید ایمان نام مجرد تصدیق ست وی ارکان و اقرار باللسان را از مسمای او خارج کرده مگر این قول باطل ست کما عرفت شوکانی رح در ارشاد الفحول نوشته نیست حصول شرط شرعی شرط در تکلیف نزد اکثر شافعیه و عراقیین از حنفیه و جماعتی که رازی و ابو حامد و ابو زید و سرخسی از ایشان اند گفته اند شرط ست و نیست این مسئله بر عموم خود چه خلاف نیست در آنکه مثل جنب و محدث مامور اند بنماز بلکه نماز مفروض ست در حق ایشان زیراکه کفار مخاطب اند بشرائع یعنی بفروع عبادات عملا نزد اولین نه نزد آخرین و قومی از آخرین گفته که کفار مکلف بنواهی اند نه اوامر چه نواهی الیق ست بعقوبات زاجره والحق ما ذهب الیه الاولون و به قال الجمهور و نیست خلاف در آنکه ایشان مخاطب اند باوامر ایمان چه رسول خدا صلعم مبعوث ست بسوی کافه و بمعاملات نیز و مراد بمخاطب بودن ایشان بفروع عبادات آنست که ایشان ماخوذ اند بران در آخرت با وجود عدم حصول شرط شرعی که ایمان ست و استدلال اولین باوامر عامه ست کقوله یا ایها الناس اعبدوا ربکم و نحو ان و ایشان منجمله ناس اند و بتهدید کفار بر ترک کقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیه و نتوان گفت که این قول کفار حجت نیست بنا بر جواز کذب ایشان زیراکه اگر دروغ می گفتند تکذیب کرده می شدند و دلیل دیگر قوله تعالی ست و ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و قوله من یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب یوم القیامة و یخلد فیه مهانا و آیات و احادیث درین باب بسیار اند و استدلال کرده اند آخرین بآنکه اگر کفار مکلف می بودند بفروع عبادات این عبادات از ایشان صحیح میشد زیراکه صحت موافقت امر ست یا امتثال ممکن می شد زیراکه امکان شرط ست و صحیح نیست این امکان از ایشان زیراکه کفر مانع ست و ممکن نیست امتثال در حال کفر بنا بر وجود مانع و نه بعد آن که حال موت ست بنا بر سقوط خطاب و جواب داده اند ازین استدلال بآنکه این محل نزاع نیست زیراکه نیست حالت کفر قید برای فعل و مراد ایشان بتکلیف بدان مسبوق بالایمان و کافر متمکن ست بر آنکه مسلمان شود و بکند آنچه واجب بر وی ست مثل جنب و محدث که این هر دو مامور اند بنماز با وجود تلبس بمانع ازان و واجب ست

بر ایشان ازاله مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود ونیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی ودلیل دیگر آنکه تکلیف
برای کفار باشد واجب آید قضا بر آنها وجوابش آنست که این ملازمت ممنوع ست زیراکه نیست در میان آن ملازمه
وقوع تکلیف وصحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید ونیز قوله تعالی ان ینتهوا
یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا واحتجاج قائلین تفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعله ست و
آن ممکن ست با کفر وجوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیراکه آن عبادت ست ثواب میشود بران بنده
ونیست صحیح مگر بعد ایمان ونیز مکلف به در نهی کف ست وکف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجمله حق درین باب
قول اولین ست نه آخرین ونه قول مفصلین والله اعلم **سوال بست ودوم** مقالات طوائف در باب صفات وتوحید
بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات وتوحید فی الجمله قول فلاسفه ومعتزله وغیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه
ومعتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین وبصریین اختلاف ست در سمع وبصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم
وکذا فی الارادة وهمین مذهب را سلف قول جهم نامند زیراکه وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده واین مذهب
در حقیقت متلقی از صابئه وفلاسفه ومشرکین وبراهمه ویهود وسحره بوده ست واما اثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه
از کلابیه واشعریه وکرامیه واهل حدیث وجمهور فقها ومجتهدین وجمهور صوفیه وحنبلیه واکثر مالکیه وشافعیه ست مگر شاذ
وفاذی از ایشان وهمچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان وهم قول سلفیه ست لیکن زیادت در اثبات
تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه وقول جهال اهل حدیث وبعض متصوفه باشد ومیان نفی جهمیه واثبات مشبهه مراتب ست
بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه وجمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات حدیثیه واما صفات قرآنیه
پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری وباقلانی ودیگر قدما ایشان اثباتش میکنند وبعض اقرار ببعض وی مینمایند
ودر ایشان تجهم ست از جهت دیگر چه اشعری با جبائی که شیخ معتزله بود آمیخته ونسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه ست
نزد اصحاب اشعری وغیر ایشان وباقلانی در اثبات بیشتر از اشعری در ابانه ست وبعد باقلانی ابن فورک ست چه وی
اثبات بعض ما فی القرآن میکند واما جوینی وهر که سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابو المعالی
کتب ابن هاشم را بسیار مطالعه میکرد وقلیل المعرفه بود بآثار ناچار در روی مجموع هر دو امر اثر کرده وقشیری تلمیذ
ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده ومیان ایشان وحنابله تنافر رو داده بعد از آنکه باهم متآلف و
متسالم بودند واما حنابله پس ابو عبدالله بن حامد در اثبات خیلی قوی وحاد ومفرع مسائل صفات خبریه ست وصاحبش
قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرمتر از وی وابعد از زیادت در اثبات ست واما ابو عبدالله بن بطه پس
شیخ ابو محمد ومتاخرین محدثین میل بسوی طریقه او دارند واما تمیمیون مثل ابی الحسن وپسرش ابو الفضل وابن رزق الله
پس اینها ابعد از اثبات واقرب بسوی موافقت غیر والین در قول اند ولهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند ومعتقد

اشعریه هم شل باطلاق حقیقی میان این جانب دارند زیراکه عقیده امام احمد رضی الله عنه که ابو الفضل نوشته اقرب حقیقی
بروی ست باآنکه قوم ماشی بر سنت نبویست وآما ابن عقیل پس وی که منحرف گشت واقع شد در کلام او ماده قویه معتزلیه
در صفات و قدر و کرامات اولیا بروجهی که اشعری احسن القول واقرب الی السنه ست از وی زیراکه اشعری منتسب
بسوی مذهب اهل حدیث ست و امام ایشان نزد او احمد بن حنبل رضی الله عنهما باشد و ابو بکر عبد العزیز و غیره در مناظرات
چیزی ذکر کرده اند که مقتضی معدود بودن او از متکلمین اهل حدیث ست و او را مباین ایشان نگردانیده و در تقدیم
متقارب بودند مگر آنکه بعضی از ایشان بروی انکار چیزی کنند که منکر آن برخارج از خویش بسوی کلام اند بنا بر بحثی که
در انست باآنکه وی در اصل مقاله خود بر سنت محضه نیست بلکه مقصر از وی بتقصیر معروفست وآما اشعریه پس هرچه
ایشان اثبات آن میکنند از سنت در ان فرع بر حنبلیه بوده اند چنانکه متکلمه حنبلیه در احتجاج بقیاس عقلی فرع ایشان اند
و وقوع فرقت بسبب فتنه قشیری بوده و شک نیست که اشعریه خراسانیین منحرف بتعطیل شده بودند و بسیاری
از حنبلیه زیادت در اثبات کردند و قاضی ابو یعلی کتابی در ابطال تاویل تصنیف کرد و در ان برابن فورک شیخ قشیری
رد نمود و خلیفه و غیره مائل بودند بسوی او و چون دولت بسبب سلاجقه بدست قشیریه آمد این فتنه جاری گردید و اکثر
حق در ان با فرائین بود با نوعی از باطل و قشیریه نوعی از حق با بسیاری از باطل همراه داشتند پس در کلام ابن عقیل ماده
معتزلیه بسبب شیخ وی ابو علی بن الولید و ابی القاسم بن التبان که هر دو معتزلی بودند واقع شد و لهذا کلام او در کتاب
اثبات التنزیه و غیره مضاهی کلام مریسی و نحوه ست لیکن او را در اثبات کلام کثیر حسن ست و بر همان کلام امام او در
کتاب الارشاد و غیره مستقر مانده باآنکه گاهی در اثبات زیادت میکند لکن مع هذا مذهبش در صفات قریب بمذهب قدمای
اشعریه و کلابیه ست در انکه میگوید ما دل علیه القرآن والخبر المتواتر لا یؤول و یتاول غیره و لهذا بعض حنابله گفته اند که ما
متوسط مستقیم میان تعطیل ابن عقیل و تشبیه ابن حامد و آما غزالی پس در کلام او ماده فلسفیه ست بسبب کلام ابن
سینا در شفا و غیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان توحیدی و ماده معتزلیه در کلامش قلیل یا معدوم ست
چنانکه ماده فلسفیه در کلام ابن عقیل قلیل یا معدوم و غالب کلام غزالی در احیاء علوم الدین جید ست لیکن چهار
مواد فاسده دارد یکی ماده فلسفیه دوم ماده کلامیه سوم ماده ترهات صوفیه چهارم ماده از احادیث موضوعه و میان
وی و ابن عقیل قدر مشترک ست از جهت تناقض مقالات مصنفات چه در یکی از مصنفات مقاله را نصرت میکند
و در مصنف دیگر همان مقاله را انکار می نماید و چون بر طریقه کدام طائفه بتصنیف می پردازد مذهب آن طائفه بروی
غالب می آید و آما ابن خطیب پس خیلی کثیر الاضطراب ست هرگز بر حالی مستقر نمی ماند و کلام او گویا بحث و جدل ست
بمنزله کسی که طالب ست و راه بمطلوب نمی یابد بخلاف ابو حامد که بیشتر استقرار دارد و اغلب بر اشعریه آنست
که ایشان در باب الاسماء والاحکام مرجیه اند و در باب قدر جبریه و اما در صفات پس جهمیه محضه نیند بلکه نوعی از تجهم دارند

و معتزله در باب اسما و احکام وعیدیه و در باب قدر قدریه و جهمیه محضه اند و متاخرین شیعه پیرو ایشان گشته اما است
و تفضیل را بران افزوده اند و در وعید مخالف ایشان گردیده و اینها نیز خروج بر ائمه جائز داشته اند و اما اشعریه پس
شیعه را موافق اهل حدیث نمی پندارند و فی الجمله ایشان اقرب متکلمین بسوی مذهب اهل سنت و حدیث هستند و هم
کلابیه و کرامیه نزدیک تر اند بمذهب ایشان و این تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال بست و سوم** آل و اهل بیت و ذوی القربی و عترت
وی صلعم کدام اند و اطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** نمودای باین الفاظ نزد
اطلاق در احادیث و کلام علما و فقها واحد ست بر قول راجح منصور و مراد بدان هر آنکس ست که منسوب باشد بسوی
رسول خدا صلعم در نسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا و تلویحا بران دلالت دارند و جمهور اهل علم خاص کرده اند
آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم و دیگران تعمیم آن کرده اند و لفظ آل اسم جمع ست و آنکه در
صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر ارادهٔ معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد و اسم جمع و غیره بران صادق
آید فلا تخالف و مختص باضافت بسوی عقلاست و ثنمی این اضافت را مقید بذکور کرده و تعقب کرده اند او را
بورود اضافتش بسوی اناث زهیر گوید ~~س~~ عفا من آل فاطمة الجواء ❊ و گفته ~~س~~ عفا من آل لیلی
بطن ساق ❊ و گفته ~~س~~ عفت من آل سلمی الطلول ❊ و فصاحت زهیر متفق علیه ست و غنیمی در جوابش گفته
که از اتفاق بر فصاحت وی عدم تکلم او بشاذ لازم نمی آید و اضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکه ابن مالک
تصحیح وی بوروده در اشعار عرب کرده و کسائی و نحاس و زبیدی منع کرده اند و گفته که لحن ست و اصل آن نزد سیبویه
و جماعتی از نحاة اهل ست و زمخشری در کشاف و مجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند و تصغیر او اویل
و اهیل آید ابن حجر در ایعاب و دُر گفته هو الاشهر و حافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده و گفته
لا دلیل علیه و فرموده که اضافت اهل بسوی عاقل و غیر عاقل هر دو آید و آل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادر و نیز اضافت اهل بسوی نکره آید و آل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد و اهل مضاف می شود بسوی ظاهر و مضمر هر دو و اضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست و چون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون و قوله آل ابراهیم و آل عمران و قوله الا آل
لوط نجیناهم و قوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی و رای کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل
تصغیرش بر اویل و غیر واحد از محققین انتصار رای او کرده اند و رجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد و الفتح و گفته که اهیل را
شاهد نیست و بثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست و نیست مانع از انکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی و بر
تقدیر اشتقاق آل از آل یئول بمعنی رجع باشد آل رجل کسی ست که راجع و مضاف می شود بسوی او و منزلا یه

بمعنی السیاست در قاموس و صحاح گفته آل الرجل اهله واتباعه واولیاؤه و راغب در مفردات گفته استعمال آل در
مختص بانسان باختصاص ذاتی یا قرابت یا موالات می شود انتهی و ماده این لفظ موضوع برای اصل و حقیقت
شئ ست و لهذا حقیقت شئ را تاویل نامند و منه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله و قوله احسن تاویلا و منه
التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت اوست و منه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ و معنی آل از روی لغت
و اما شرعا پس دران چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که زکوة برایشان حرام ست و همین
اشهر و معتمد و معول علیه نزد شافعی و احمد و جمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه آنها لاتحل
لمحمد ولا لآل محمد و آنانکه صدقه برایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت صلعم از بنی هاشم و بنی مطلب اند لا غیر و حافظ ابن القیم
در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة
من فم الحسن او الحسین و قال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة و لفظ مسلم این ست انا لاتحل لنا الصدقة دیگر مسلم
از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه برایشان حرام ست و آنها آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس اند زید را گفتند که مگر بر همه ایشان حرام ست گفت آری و ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه و فضل بن عباس
را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس و انها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن
وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد و من آل محمد و من امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغائرت باشد
و امت وی صلعم اعم از آل ست و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیر ست انتهی حاصله و شریف سمهودی
در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس الخمس آنانکه صدقه
برایشان حرام ست و هم بنو هاشم و بنو المطلب من بین سایر ما یرجع الیه بقرابته او نحوها انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته
اختلاف کرده اند در آل نبی صلعم اکثر برانند که آل اهل بیت او یند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد
همان اند که صدقه برایشان حرام ست و عوض صدقه خمس الخمس می یابند و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب انتهی و مراد
بصدقه محرمه زکوة ست علی الصحیح نزد شافعیه و حنابله و اکثر حنفیه و در قولی از مالک و آنحضرت منع صدقه را از ایشان
تعلیل کرده ست بآنکه صدقه چرک و وسخ مردم ست یعنی از جنس تطهیری ست که آیه کریمه بران دلالت کرده و در
حکم زکوة ست هر صدقه واجبه مثل کفاره و دماء نسک و اضحیه واجبه و جزای واجب از اضحیه تطوع و منذور علی الاصح
بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز و معتمد نزد سید سمهودی حل منذور ست برای آل و استقر به السید العلامة عمر البصری
و معتمد تحریم مذکورات ست برایشان اگرچه از خمس خمس ممنوع شوند زیراکه شرف ایشان مقتضی تنزیه ست ازان کو
یکی از دو سبب تحریم که عطا بخمس خمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو معنی علتی مستقله ست

وشاید که قائل جواز ملاحظه ترکیب علت کرده نه دہسته که ضرورت مقتضی ملاحظه یکی ازد و جزگردیده ست فقط که فقط کمس
خمس باشد و این جز زائل گشته و منجمله قائلین بجواز درین حالت امام ابوحنیفه رح ست کما نقله الطحاوی والاصطخری و
اختاره الهروی وجماعة من الشافعیة وبسط کلام براطراف این مسئله در کتب مذهب باشد والحق هوالاول **قول دوم**
آنکه مراد بآل بنوهاشم اند خاصةً و باین رفته ست ابوحنیفه و مالک و احمد در روایتی ازوی **قول سوم** آنکه مراد بآل
ذریت علی وعباس وجعفر وعقیل وحمزه رضی الله عنهم ست و ایشان ورثه رسول خدا صلعم اند اگر فرض کنیم که ازوی
صلعم توریث می تواند شد و بعضی در انتصار این قول مبالغه بسیار کرده اند تا آنکه گفته که مفسر آل بغیر ایشان غالط ست
ابن حجر در دُر منضود وغیر او در غیروی گفته ولیس کما زعم **قول چهارم** آنکه مراد ازواج و ذریت وی صلعم اند یعنی
اہل بیت سکنی و اہل بیت نسب و باین ست میل حافظ ابن حجر و شیخ الاسلام ابن تیمیه نقل کرده که این قول اصح
الروایتین ست از امام احمد **قول پنجم** آنکه ذریت فاطمه ست خاصةً و نسل او الی الابد و این را نووی در شرح
مهذب حکایت کرده و گفته وجهی ست برائی شافعیه و حکاه غیره ایضا **قول ششم** آنکه جمیع قریش اند حکاه ابن الرفعة
فی الکفایة **قول هفتم** آنکه جمیع امت اجابت ست به نسبت مقام دعا و نخوان و این را ابن اثیر در نهایه حکایت
نموده بصیغهٔ تمریض و گفته قیل اصحابه ومن آمن به و آز جلاء الافهام نیز موافق این قول بر می آید و اختاره الازهری
والنووی فی شرح مسلم و ابن حجر در شرح عباب بذیل صفت صلوة گفته وهو قول سفیان وغیره ویؤیده ما صح انه صلعم
لما لفّ علی فاطمة وعلی و ولدیها ثوبه وقرأ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اہل البیت ویطهرکم تطهیرا قال اللهم هؤلاء
اہلی فقال له واثلة وانا من اہلک یا رسول الله قال وانت من اہلی انتهی و اشارت بجواب این دلیل خواهد آمد در ذیل
اطلاق ثالث اہل بیت و قاضی حسین و راغب وغیرهما آن را مقید باتقیاء امت کرده اند لقوله صلعم حین سُئل من آل محمد
قال کل تقی وتلا ان اولیاؤه الا المتقون اخرجه الطبرانی وغیره عن انس بسند واہٍ وقال العزیزی هو حدیث ضعیف وحلیمی
گفته مراد هر تقی از قرابت نبویست بنابر دلالت ادله دوالہ بر آنکه آل کسی ست که صدقه بر وی حرام ست از قرابت
وبیهقی گفته هذا الحدیث لایحل الاحتجاج به لان الذی رواه عن انس ابوهرمز کذبه یحیی بن معین وضعفه احمد وغیره
من الحفاظ انتهی گوییم و در طریق دیگر این حدیث نوح بن مریم ست ابن القیم فرموده نوح هذا و نافع ابوهرمز لایحتج بهما
احد من اہل العلم وقد رمیا بالکذب انتهی وهمچنین حدیث آلی کل مومن تقی ابن حجر در منح گفته ضعیف بالمرة و مضعف
او ست قوله صلعم فی دعائه حین ضحی اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد هکذا اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت ست
و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیرش بکلام غیرش باشد کما تقدم و در جلاء الافهام گفته صحیح ازین اقوال قول اول ست
و نزدیک باوست این قول که ازواج و ذریت او یند صلعم و اما این قول که آل وی صلعم امت و اتباع او یند تا روز
قیامت یا اتقیاء امت اند پس ضعیف ست زیرا که آنحضرت صلعم رفع این شبه فرمود بقوله ان الصدقة

صل علی محمد و آل محمد و قولنا انما یاکل آل محمد من هذا المال و قوله اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا
ودیگر قطعاً جائز نیست که مراد بدان عموم امت دارند و اولی حمل آل در صیغ صلوة بر آل مذکورین در سائر الفاظ است
و عدول ازان جائز نبود الی قوله پس هر که گوید مراد بآل در صلوة تمامه امت ست وی بغایت بعید رفته و هر که گفته
اتقیاء امت اند پس اتقیاء امت اولیاء او هستند نه آل او و گاه باشد که مردی از آل بود نه از اولیاء و گاه باشد
که از اولیاء بود نه از آل مثل خلفاء امت که دعوت خلق بسوی سنت کنند و نصرت دین او نمایند اگرچه من جملهٔ اقارب وی
صلعم نباشند و هر که زعم کرده که آل وی اتباع اویند پس شک نیست که اطلاق آل بر اتباع در بعض مواضع بحسب قرینه
می آید لیکن ازوی لازم نمی آید که هر جا که لفظ آل واقع شود مراد بدان اتباع باشند لما ذکرنا من النصوص انتهی و سید علامه
عبد القادر بن احمد که از مشایخ شوکانی ست گفته لم ینقل احد من المعتمدین علیه ان الآل مومنوا امته صلعم فی حدیث
لا تحل الصدقة لمحمد و آل محمد و اختلفوا فی الآل المذکورین فی احادیث الصلوة فقیل هم عشیرة النبی صلعم و ذوو قرباه و اصل
آل اهل و قیل آل النبی صلعم اهله و اتباعه من امته و اولیاءه و آل الرجل اتباعه لانهم یؤلون و یرجعون الیه و هذا کله صحیح باعتبار
اللغة و اما من جهة الشرع فادعی بعضهم انه الوجه ان لا یراد بالآل الاتباع من مومنی الامة فی الصلوة لانها دعاء و مقام الدعاء
یستحب فیه تعمیم جمیع الامة و اجاب من قال ان الآل فی الصلوة کالآل فی الزکوة بان دلیل التعمیم رأی مخالف للنص الوارد
عن النبی صلعم و ذلک ان احادیث تعلیم الصلوة وردت بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کحدیث ابن مسعود و مرة
بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد و ازواجه و ذریته کما صلیت علی ابراهیم الحدیث اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی حمید الساعدی
و کلا الحدیثین جواب کیف نصلی علیک فلو اراد النبی صلعم بالآل فی الحدیث الاول مومنی الامة لوجب ان یزید فی الحدیث
الثانی و اتباعه بعد لفظ و ذریته لان المقام مقام بیان و قد بوب ابن تیمیة رح فی المنتقی لذلک فقال باب ما یستدل به
علی تفسیر آله فذکر حدیث ابی حمید و حدیث ابی هریرة عند ابی داود من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اهل البیت
فلیقل اللهم صل علی محمد و علی ازواجه امهات المومنین و ذریته و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید انتهی
کلامه رح و اما اهل بیت وی صلعم پس این لفظ را اطلاقات ست اولی آنکه اطلاق می یابد بر جمیع انچه در فضل آل بیت
یا آل یا ذوی القربی وارد شده و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب ابن حجر در شرح همزیه گفته اهل بیت همانند که صدقه
بر ایشان حرام ست و هم المرادون فی جمیع ما جاء فی فضائل اهل البیت او الآل او ذوی القربی و الاشهر ان هولاء
هم آله المذکورون فی قوله اللهم صل علی محمد و علی آل محمد انتهی گویم و شاهد اوست حدیث کعب بن عجرة قال سألنا رسول
الله صلعم کیف الصلوة علیکم اهل البیت قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث اخرجه الحاکم فی المستدرک
اهل علم گفته اند که استدراک حاکم این حدیث را باین وجه با وجود او در صحیحین برای افاده بودن اهل بیت آل بیت
کما اشار هو الیه و مؤید اوست حدیث زید بن ارقم نزد مسلم بطریق چند و فیه قال صلعم حین قام خطیبا بماء یدعی خما بین

مکة والمدینة اذکرکم اللہ فی اہل بیتی ثلاثا فقیل لزید من اہل بیتہ الیس نساؤہ من اہل بیتہ فقال بلی ان نساءہ من
اہل بیتہ ولکن اہل بیتہ من حرم الصدقة علیہم بعدہ الحدیث و در طریق دیگر نزد او باین لفظ ست قلنا لزید من اہل بیتہ نساؤہ
قال لا وایم اللہ ان المرأة تکون مع الرجل العصر من الدہر ثم یطلقہا فترجع الی ابیہا وقومہا اہل بیتہ اصلہ وعصبتہ الذین
حرموا الصدقة بعدہ واز ینجا معلوم شد کہ مراد زید در حدیث اول اہل بیت سکنی اند و درین حدیث اہل بیت نسب و
ذخیرة الخیر گفتہ فافہم ذلک فانہ یندفع بہ ما وہم فیہ بعض الفضلاء انتہی دوم اطلاق اہل بیت در آیۂ تطہیر ست ابوبکر بن
نقاش گفتہ اجماع کردہ اند اہل تفسیر کہ نزول این آیہ در حق علی و فاطمہ و حسن و حسین ست بدلیل تذکیر ضمیر در عنکم ویطہرکم
واگر مراد زنان آنحضرت صلعم می بودند عنکن ویطہرکن میفرمود و در صحیح مسلم ثابت شدہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ و
آلہ وسلم ایشان را زیر گلیم گرفتہ این کریمہ بخواند و در ترمذی ست کہ این ہر چہار را گلیم پوشانیدہ فرمود اللہم ہولاء
اہل بیتی وحامتی ای خاصتی اذہب عنہم الرجس وطہرہم تطہیرا و احمد در مناقب و طبرانی از ابی سعید خدری مرفوعا
باین لفظ روایت کردہ اند نزلت یعنی ہذہ الآیة فی خمسة فی النبی صلعم وعلی وفاطمہ والحسن والحسین واخرجہ ابن جریر الطبری
عنہ ورفعہ بلفظ نزلت ہذہ الآیة فی خمسة فیّ وفی علی والحسن والحسین وفاطمة وبعضی گفتہ اند نزولش در نساء نبی ست
خاصةً و مراد بہ بیت بیت سکنی ست واین قول منسوب ست با بن عباس و عکرمہ مولای او ندا میکرد بدان در بازار
و رد کردہ اند این را بتذکیر ضمیر و بجوابش میتوان گفت کہ تذکیر برعایت لفظ اہل ست لیکن صرایح روایات خلاف وست
ونیز سیاق حدیث در ادارہ کساء نص ست. ردّ وافاد ذلک السمہودی فی الجواہر و بعضی گفتہ اند مراد اہل بیت
سکنی و نسب ہر دو اند سمہودی گفتہ معتمد ہمین قول ست در جہ جماعة انتہی و دال ست او را حدیث ام سلمة قلت یا
رسول اللہ انا من اہل البیت قال بلی انشاء اللہ تعالی اخرجہ ابو الخیر القزوینی وصحح اسنادہ ولفظ احمد ازوی درینحدیث
آنست قلت وانا یا رسول اللہ قال وانت و ضحاک گفتہ چون این آیہ نازل شد عایشہ گفت ای نبی خدا ما اہل بیت
شمائیم آنانکہ خدا از ایشان رجس را بتطہیر بردہ فرمود ای عایشہ نمیدانی کہ زن مرد اقرب ست بسوی او در تودد
وتحبب از ہر قریب وزن مرد سکن مرد ست سوگند بکسیکہ مرا بحق برانگیخت خاص کرد خدا باین آیۂ فاطمہ و زینب و
رقیہ وام کلثوم دختران محمد را صلعم و علی و حسن و حسین و جعفر و ازواج محمد و خاصہ و اقربای او را انتہی و شاہد این وست
حدیث ابی اسید ساعدی کہ مشتمل شد رسول خدا بر عباس و پسران او بچادری و فرمود ای رب این عم من وصنو پدر منست
وایشان اہل بیت من اند بپوش ایشان را از آتش دوزخ مثل پوشیدن من ایشان را باین چادر خود پس آمین
گفت آستانۂ پائین در و حوائط خانہ وگفت آمین ۳ بار اخرجہ الطبرانی فی الکبیر بسند حسن وحمزة السہمی وابن ابی الدنیا
و آنکہ در حدیث ام سلمہ نزد ترمذی آمدہ قالت وانا معہم یا رسول اللہ قال انت علی مکانک وانت الی خیر و زاد فی روایة
لغیرہ وانت من ازواج النبی پس منافی حدیث سابق ام سلمہ نیست زیرا کہ مراد باین لفظ انت الی خیر چنانکہ سمہودی

گفته آنست که تو از اهل بیت منی گفتی هستی بعد اسناد در روایت دیگر فرموده انت من ازواج النبی یعنی از ازواج هم و دخول ه
دران بمقتضای سیاق آیه بعین تقدیر این روایت موافق روایت متقدمه باشد بلی ان شاء الله تعالی گویا قصد
در روایات مذکوره افراد ذکر اهل بیت نسب بود بنابر تنویه عظیم قدر و تفخیم شان او شان و اظهار دخول شان درین
آیه که خطاب بازواج ست بقضیهٔ ظاهر سیاق و اهتمام تام لبشان کسیکه ارادهٔ او مخفی بود و این نکته مهمه ذی درایت
یا دگرفتنی ست و قیل مراد باهل بیت درین آیه بنو هاشم اند فقط اطلاق سوم آنکه مراد باهل بیت اتباع اند و هر که در حکم
ایشان ست بنابر تشبه بمستحق این اسم نه تحقق بزیادت محبت و صدق تبعیت و کمال موالات و نصرت که در اقارب
و عصبه می باید لقوله صلعم لواثلة و انت من اهلی و معلوم ست که واثله از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نه از بنی هاشم
و فرمود سلمان منا اهل البیت حال آنکه سلمان از فارس بود و فرمود اسامة منا اهل البیت ظهر البطن اطلاق چهارم آنکه
مراد بدان موالی اند لقوله صلعم لثوبان مولاه نعم حین قال یا رسول الله امن اهل البیت انا و این باعتبار صدق محبت
و عظم قرب ست و این همه اطلاقات خارج از وضع عربی نیند چه در قاموس گفته اهل الامر ولاته و للبیت سکانه و للمذهب
من یدین به و للرجل زوجته و للنبی ازواجه و بناته و صهره علی او نساؤه و الرجال الذین هم آله انتهی و از تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکوره معلوم می شود و اما ذوی القربی پس از منح ابن حجر گذشته که جمیع انچه در فضل ذوی القربی
آمده مراد بدان مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که صدقه بر ایشان حرام ست و ابو الشیخ و ابن حبان از علی کرم الله
وجهه روایت کرده اند که فرمود فینا آل محمد آیة لا یحفظ مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
و ابو الطفیل گفته خطبه کرد ما را حسن بن علی و حمد نمود خدا را و ثنا گفت بر وی و کوتاه فرمود خطبه را تا آنکه گفت من عرفنی
فقد عرفنی و من لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم و ابداع کرد در بیان بعده گفت و انا من اهل البیت الذین افترض
الله مودتهم و ولایتهم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیه اخرجه الطبرانی فی الاوسط و الکبیر باختصار و البزار بنحوه
و بعض طرقها حسان و اخرجه الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حبان و ابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابی طالب
قام الحسن ابنه خطیبا فقال فی خطبته و انا من اهل البیت الذین کان جبریل ینزل فینا و یصعد من عندنا و انا من اهل البیت
الذین افترض الله مودتهم علی کل مسلم و انزل فیهم قل لا اسئلکم الآیه و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا و اقتراف الحسنة
مودتنا اهل البیت و نحوه لابی بشر الدولابی و طبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیه روایت کرده که گفت قربی رسول
الله صلعم و احمد در مناقب و طبرانی در کبیر و ابن ابی حاتم در تفسیر و حاکم در مناقب شافعی و واحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از اعمش از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند که گفت لما نزلت هذه الآیة قل لا اسئلکم
الخ قالوا یا رسول الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم قال علی و فاطمة و ابناهما و حسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کرده و روایت او را شواهد ست ذکره السمهودی و نیست تضاد میان این روایت و میان

روایت طاوس با ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عزوجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر
بحضرته قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم
قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی و بینکم من القرابة و همچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور و من و ابن سعد
در طبقات ست قال اکثروا علینا فی هذه الآیة فکتبنا الی ابن عباس فکتب ان رسول الله صلعم کان واسط النسب
فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولده فقال الله قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی تودونی بقرابتی منکم و تحفظونی فی ذلک نیز آنکه مودت
قربای آنحضرت صلعم منجمله صله و ودّ اوست و ردّ ابن عباس بر ابن جبیر بنابر اقتصار او در تفسیر آیه برین معنی ست
با آنکه مقصود از آیه عموم ست و اهم و اولی بالذات ودّ و حفظ وی صلعم در نفس مبارک اوست و لهذا ابن عباس
او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مرویست و هم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودد الی الله و
تقرب بخدا بطاعت اوست و منجمله این تودد و تقرب مودت رسول و اهل بیت او باشد و بلاغت قرآن مقتضی اشتمال
لفظ واحد بر معانی کثیره ست و شاهد عدم تضاد مذکورست انچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاوس و شعبی و والبی و عوفی
از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی
ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته و الیه ذهب مالک و عکرمة و مجاهد و السدی و الضحاک و ابن زید و قتادة انتهی مهودی
فرموده عموم قول وی صلعم تحفظوا قرابتی و قوله تصلوا رحمی شامل نفس مقدس و اهل بیت طاهر اوست و بغوی زیر
کریمهٔ مذکوره بعد نقل قول ابن عباس و ابن جبیر گفته این استثنا متصل باول نیست تا آنکه این اجر بمقابله ادار رسالت
باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی و اذکرکم قرابتی منکم کما رویناه فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله
فی اهل بیتی انتهی و ثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفت کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عزوجل بطاعته
و مودة نبیه و اهل بیته منسوخة انتهی و بغوی گفته قول به نسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم و کف اذی از وی و مودت اقارب او و تقرب بسوی خدا بطاعت و عمل صالح از فرائض دین ست
و این اقاویل سلف ست در معنی این آیه و جائز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی ازین چیزها انتهی و سعید بن جبیر
از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد بعد از انکه ابن عباس او را گفته انچه گفته ذکره ابن سعد
فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضادی بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد و ازینجا معلوم شد که اثبات
خلف میان آنها و شمردن قول ابن عباس انهم قریش سخنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فتفطن له
و اما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسرست و هو الاصل کما فی القاموس و الصحاح و غیرهما یقال
رجع فلان الی عترته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
وسلم عبد المطلب و کل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة و اغصان الشجرة و عترتها عمود الشجرة انتهی و این است

برآنکه عترت بمعنی اصلست و اشتقاقش و متفرع از اصل و ناشی از وی نیز می آید خلیل در کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن مضی و غبر و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عتر بالکسر اصل و فی المثل عادت
لعترها لمیس یضرب لمن رجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان ازهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت جز این معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا راهم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلعم و بیضته التی تفقأت عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة والرهط بمعنی و رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلعم بنو عبد المطلب و قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلعم و علی و اولاد
او یند و قیل عترت وی اقارب و ابا عد او یند زیرا که همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال للنبی صلعم حین
شاور اصحابه فی اساری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت او یند که زکوة برآنها حرامست انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلعم عشیرهٔ او باشد و قیل ذریت او و بس
عشیرهٔ اهل ادنی و ذریت نسل رجل ست انتهی و ابوشامه در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و رهط ادنون اوست انتهی گویم
و همین ست معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او میکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح السمین و جعبری در شرح وی گفته اصل العترة جمر یهتدی به
الضب الی ماواه و ما بقی من اصل الشجرة و عترة النبی صلعم اهل بیته لروایته و عترتی اهل بیتی در روی تفسیر و بازو آ
و ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطلع و لقانی در
عمده گفته عترته اهل بیته لخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اهله و عشیرته الادنون و قیل نسله و رهطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمهٔ اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلعم اند که صدقه
برآنها حرامست و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت برانچه شامل ازداج باشد شاهدی از کلام ائمهٔ
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فراگرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اندحال آنکه نصوص ائمهٔ لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هر یکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بانها کسانی اند که صدقه برایشان حرام ست

از بنی ہاشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواہب و عارف نابلسی در شرح طریقۂ محمدیہ گفتہ اند کہ وصف کردہ می شود
آل نبی بچہار لفظ مستعمل مشہور یکی ہمین لفظ آل دوم اہل بیت سوم ذوی القربی چہارم عترت انتہی ماحصلہ و سید محمد شلی
در مشرع روی لفظ ذریت زیادہ کردہ و این آخر کلام ست برین الفاظ و وجہ اطالت قول درین لفظ اخیر اعنی عترت
آنست کہ در رسالۂ اقالۃ العثرۃ فی بیان حدیث العترۃ للشیخ حسن العجیمی المکی رحمہ اللہ در بیان معنی حدیث ثقلین
دیدہ شد کہ قول وی صلعم و عترتی اہل بیتی را حمل بر علماء عاملین مطلقا کردہ خواہ ذریت وی صلعم باشند یا غیر او و فرمودہ
غیر این معنی در عترت ہیچ معنی صحیح نیست بعدہ معلوم شد کہ شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رسالہ رد کردہ اند و
تقریر نمودہ کہ مراد بعترت اہل بیت و اقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامہ حسن آزاد شہیر بعفروجی بر حسن عجیمی و
سید سمہودی ہر دو رد کردہ و گفتہ ان الذی نعتقدہ و ندین اللہ بہ فی معنی العترۃ و اہل البیت الواردین فی الاحادیث
ہم اہل الکساء و ذریتہ صلعم من غیرہم لو کانوا ذریۃ اہل الکساء و من سوف یوجد منہم الی یوم القیامۃ و لیس المراد باہل
البیت الذین ورد التمسک بہم العلماء منہم خاصۃ بل ما یشمل العالم منہم و الجاہل انتہی و در بیان این معنی اطالت کردہ
و ہم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی با حسن جمل اللیل در ذخیرۃ الخیر بر رد حسن عجیمی پرداختہ و ہر دلیل او را ذلیل کردہ
و گفتہ اذا تاملت حق التامل تحققت ان ما جنح الیہ السید السمہودی ہو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص
بالعلماء من اہل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منہم و الجاہل و النظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقہا
یشہد لذلک واللہ سبحانہ و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست و چہارم** این الفاظ مذکورہ در صیغ صلوۃ
ہم وارد گشتہ ست یا نہ و در فضل ایشان چیزی صحیح آمدہ یا نہ **جواب** لفظ آل و اہل بیت و ازواج و ذریت
در بعض صیغ صلوۃ در احادیث صحیحہ واقع شدہ از انجملہ حدیث عقبہ بن عامر ست نزد مسلم در کیفیت تعلیم صلوۃ
قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجملہ آنکہ در ابو داؤد و مسند عبد بن حمید و غیرہما آمدہ کہ فرمود
من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اہل البیت فلیقل اللہم صل علی محمد النبی و ازواجہ امہات المومنین
و ذریتہ و اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ واردہ معلوم نشدہ و کتب
سنت و دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طافح اند بآثار نبویۂ ناصہ بر عظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن
محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و منجملۂ مؤلفات مخصوصہ بذکر فضائل اہل بیت ست کتاب معالم
العترۃ النبویۃ تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن اخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و سراج الوصول
الی معرفۃ آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی المظفر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضا و احیاء المیت بفضائل
اہل البیت تالیف سیوطی و جواہر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمہودی و اشراف علی فضائل الاشراف
لابن اخیہ السید ابراہیم السمہودی و التریاق الواف باخبار السادۃ الاشراف للسید عمر ابی شیبان باعلوی و العقد النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و تحفهٔ صافی تالیف سید عبد الرحمن باهرون علوی و البرقة المشیقة للعرفة الانیقة
تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل باعلوی للسید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ
عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات
الرائقة و المصنفات الفائقة و از اینجا توان دریافت که مطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم
روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب دینیهٔ خود خلاف واقع ست و تکمیل الجمیل عبد خیر الخیر زیاده
بر یکصد حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و وعید مبغضان ایشان ایراد
کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم از روی صحیح گشته و تناول صدقه بر وی حرام گردیده وی داخل
در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده درمیان باشند سمهودی در اوائل ذکر خامس از کتاب
جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولادها بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة
و کذا ابنو بنیهم و هلم جرا اذ کل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالواسطة و در اثنای ذکر حادی عشر تتمه کلام بر
حدیث بضعه و ما یناسبها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولدها بضعة من تلک البضعة و ان تعددت الوسائط انتهی
و نیز دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان سبطی از اسباط اند چه سبط بودن
ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لامحاله ابنای
ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پارها بوسائط پارهٔ از رسول بوند و شاهد اوست کریمهٔ و کان ابوهما صالحا
چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صالح هفت پشت بود و استدل بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد
جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الترمذی و غیرهم لیکن تمسک امت باهل بیت و متابعت ایشان که در
احادیث آمده مراد بدان علمای عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ائمتها و احادیث تعظیم
و احسان و تجاوز از سیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بر وی حرام باشد زیرا که وی بجملهٔ آل نبوت
علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بر وی لازم بلکه متحتم ست
که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت به نیت صالحه و تابع کامل باشد سیر جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور
شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی این امرست و هر که در نفس خود
رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا محصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و تصدر در
مجلس بمجرد نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن مثنی
گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن را دو اجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنه ست
و از اهل بیت نبوت احسن و سیئه بجای خود سیئه ست و از اهل بیت اسوء و اشین و چون عموم خلق مامورست بتطهیر

قلب از بہرونس و بخل و حسد و خلق ذمیم و سوء عقیده و جز آن از جنایات قلب و ترک فخر بآباء و عدم تعویل در
نجات اخروی بر آنها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اہل بیت و سادات طاہره ازکیت و دینت
اولی تر باشند باین افعال و خصال بنا بر کرم محتد و شرف نسب تا حشمت ایشان در نفس امت وافر و حرمت رسول صلعم
در ایشان محفوظ تر باشد و زبانی بذم ایشان گویا و انسانی بشین ایشان راجی نبود حق تعالی فرموده ان اکرمکم
عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی
خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو ہریره نزد مسلم آمده یا فاطمة انقذی نفسک من النار
و فرمود یا بنی ہاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورہم و تاتون بالدنیا علی ظہورکم لا اغنی عنکم
من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرمود ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی
الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول ہکذا و ہکذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری
فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی ہریرة و درین باب احادیث و شواہد او بسیار ست قاضی معافی در کتاب الجلیس
والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شہید آورده که وی زید را گفت حمقاء کوفه ترا فریب داده اند و حرمت ذریت
فاطمه بزہرا برای کسی ست که مثل حسن و حسین باشد نه برای ہر فاطمی و میخواہی که ہر چه را او شان بطاعت خدا دریافته اند
تو بمعصیت خدا دریابی انتہی و منجمله اوصاف سادات که اہل علم ذکر آن کرده اند اجتناب ست از دخول در ولایات
دنیویه و تعرض بدان تا بطلبش چه رسد و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت
حقوق و اقدار خیر القرون مشہود لہم بالخیر و پیش آمدن بامت جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بمکارم اخلاق از
طلاقت وجه و بشاشت جبہه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اہل علم و تمسک
بقرآن و حدیث بمزید اکرام و تقلل از دنیا و رفض او و زہد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن
از علائق حطام فانیه و انحیاز بمنہج سلف حتی الامکان و غیر ذلک و روایات ائمه ہدی و حکایات صلحای اہل بیت درین
باب بیش از حصر ست و اہم امور غیرت برین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق خود را منسوب
بحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتمی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ
بالله منه و سخن برین مقاصد دراز ست و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للصدق و الہمه السداد **سوال** بست و پنجم
فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنہا برابر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا
و مومنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی نیست
چه صلوة بر آل سنت مستقله ست نص سنت بطلب وی وارد گشته و ایمه بران تنصیص نموده و خود آنحضرت
صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده و در مفتاح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اعلمه ورد فی حدیث

مزعوم الائمة من التسلّی فی نحو ما التقدیت قال فیه فصل فی الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم نقل فیه الاقوال بان صفة الصلوة علیه الحلف بالآل انتهی ع لما چون ح
در خطبهٔ منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم کرده ابن حجر در شرح وی گفته کان ینبغی وعلی آله لانها سنة علیهم بالنص انتهی و در حدیث
آمده لا تصلوا علی الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل علی محمد وتسکتوا بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد اخرجه
ابن سعد فی شرف المصطفی و در صحیحین از عقبه بن عامر آمده که فرموده آنحضرت صلعم در جواب بشیر بن سعد قولوا اللهم صل علی محمد وعلی
آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما قد علمتم بیهقی گفته سبب این سؤال نزول کریمهٔ ان الله وملائکته یصلون علی النبی ست و بیان آنحضرت صلعم دلالت بر کیفیت مامور بها
کرد و ظاهر ساخت که صلوة بر آل من جمله مامور به کریمه است و عدم ذکر آل در جواب در بعض روایات مبنی بر عدم حفظ راوی ست
قال الحافظ ابن حجر و نووی گفته افضل در کیفیت صلوة جمع جمیع الفاظ صحیحه وارده در احادیث ثابته ست و در ذخیرة
الخیر گفته وکفی شاهدا علی الاعتناء بالصلوة علیهم مشروعیتها فی التشهد الاخیر وجریان قول بوجوبها عند الشافعیة والحنابلة
ومن المعلوم ان الصلوة خیر موضوع ولا یشرع فیها الا الخیر ذکره و در حدیث آمده من صلی صلوة لم یصل فیها علی اهل بیتی لم تقبل
منه اخرجه البیهقی والدارقطنی عن ابی مسعود الانصاری رفعا ووقفا وبالجملة تا صلوة بر آل نفرستند ممتثل امر نبوی نشود و
تارک این صلوة رافض فضیلت عظیمه و سنت فخیمه باشد سید محمد بن اسمعیل امیر در جمع التشتیت گفته ولقد احسن الناظم
فی صلوته علی الآل لانه اتی صلعم فی حدیث التعلیم فی بیان کیفیة الصلوة بذکرهم فلا یتم الامتثال فی الاتیان بالصلوة التی
علمها رسول الله صلعم امته الا بذکرهم ولقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد فی الصلوة وندبها فیه
علی آله فانه یفرق بین ذوی الارحام فی الاحکام واطرد ائمة الحدیث فی مؤلفاتهم فی القدیم والحدیث علی حذف الآل
عند الصلوة والسلام علی خاتم الارسال وهم الذین رووا لنا حدیث التعلیم فی صحاح کتبهم التی یجب لها التعظیم وکنت سئلت
قدیما عن ذلک فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من ائمة الحدیث ان ما صح لدیهم بالروایة عملوا به ما لم ینسخه حدیث او آیة
ولم ینسخ الصلوة المذکور فیها الآل شیء باتفاق ائمة الحدیث والکمال فلعل العذر لهم فی عدم رقم الصلوة علی الآل التقاة
لاهل الجفاوة والضلال الذین عادوا اهل محمد صلعم واخافوهم کل مخافة وشردوهم کل مشرد کما وقع فی عصر الدولتین الامویة
والعباسیة وان کانوا یعدون انفسهم من الآل فانه یقول فیهم لسان الحال ع اقتلونی ومالکا واقتلوا مالکا معی
فاتقی ائمة الحدیث وهم فی تلک الاعصار الی حذف الصلوة علی الآل فی تصانیفهم الصغار والکبار وفی املائهم فی مجالس
الروایة وعند الخوض فی علوم الدرایة والتقیة تبیح مثل هذا علی انا نحمل اولئک الصالحین من ذلک السلف ممن صنف
فی الحدیث والف وان حذفوا الصلوة علی الآل خطا لا یحذفونها عند الکتابة لفظا ثم انه ذهبت التقیة وانقرضت
دولة تلک الفرقة الغویة ولکنهم قد شاب علی ذلک الکبیر وشب علیه الصغیر فاستمروا فی الحذف فلم جبلوا واستمروا علیه
قولا وخطا مع ایمانهم بحدیث التعلیم فی کل کتاب من کتب السنة الکریمة وقد بسطت هذا فی حواشی العمدة مع انی لم اجد فیه

كلا الا احد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب هل وردت في احاديث التعليم في الرواية كما ثبتت في الآل قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وقال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يأت في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي صلعم فقال باب هل يصلى على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة والمؤمنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصل عليه وعلى سائر النبيين اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا على انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن ابن عباس انه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكى القول به عن مالك وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلى الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر بالرضا والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المؤمنين فقالت طائفة لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته واستدل لهذا القول بقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي وشيخ الاسلام ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهو قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري مع جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما قدمناه من صلوته صلعم على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابو داود بسند جيد كما قال الحافظ ابن حجر وبحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبصلوته على جابر وزوجته وهذا اخرجه احمد وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلي

على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلعم وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث
يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه انتهى حاصله قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما اخرجه ابن حبان
في صحيحه والديلمي وغيرهما من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في
دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على
انه صلى على غيره صلعم تبعا للصلوة عليه فان قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد
به حديث التعليم ذكر الصلوة والبركة ولم يات السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره او بما ذكروا له
انهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلوة فان قلت وما ارادوا بقولهم اما السلام
فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي انه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا
اخر وهو مرجوح فان قلت واين الصلوة من الله على ابراهيم التي ذكرها صلعم قلت لم اجد فيها كلاما وخطر لي والله اعلم
ان المراد ما ورد في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وهو وان كان من
كلام الملائكة لامرأة ابراهيم فان الملائكة انما اتت به عن الله تعالى فيصح نسبته اليه تعالى والصلوة هي الدعاء وهذا
من احسن الدعاء كما يرشد اليه ذكر اهل البيت في الآية المطابق بقوله صلعم وعلى آل ابراهيم وكما يرشد اليه ذكر البركة
كما ذكرت في الصلوة المعلمة وكما يرشد اليه ختمها بقوله صلعم انك حميد مجيد كما ختمت الملائكة في الآية والله اعلم ومن وجد
نصا في تعيين صلوة الله على ابراهيم خليله فليلحقه بهامش هذا فان قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم
قلت بل اخرج الطبراني من حديث ابي هريرة رفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له قال الحافظ ابن حجر ورجال اسناده رجال الصحيح الا سعيد
بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول قلت وقد روي في آخر مجموع الامام زيد بن علي
عليهما السلام وختمه به وفيه زيادة السلام وزيادة وتحنن وفي آخر كل جملة انك حميد مجيد وجعله حديثا قدسيا وهو في الشفاء
للقاضي عياض وقد [illegible] ان يقال رحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى من ادعى انه لا يقال رحم الله محمدا
مردود لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم
يجوز مضموما الى الصلوة والسلام ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلعم ان يقول رحمه الله
لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي اي من دعا لي وان كان معنى الصلوة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له
فلا يعدل عنه الى غيره وعلل بعضهم المنع بان الرحمة انما تكون في الغالب لمن يعمل ما لا يلام عليه ونقل القاضي عياض

وقد عرفت معنى الصلوة ثم المراد من البركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل التطهير من
عن الجمع
العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره ومن كمال الافادة ذكر معنى ما ختم به هذا الدعاء من صفتي الرب
جل وعلا وهما حميد مجيد فالحميد صفة مشبهة من الحمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اكملها وقيل انه بمعنى الحامد
اى يحمد افعال عباده والمجيد من المجد وهو صفة من كمل بالشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحميد يدل
على صفة الاكرام فقد تضمنا صفتي الجلال والاكرام سيد عبد القادر بن احمد گفته زاد الخطباء والكتّاب في الصلوة
على النبي صلعم زيادات لم ترد في حديث التعليم منها لفظ سيدنا لحديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة وهل الافضل
تركها للاتباع كما هو الظاهر او ذكرها لهذا الحديث خلاف وكذلك في وصف الآل بلفظ الطيبين الطاهرين
لاية التطهير والتزم الخطباء والمؤلفون والكتاب وغيرهم زيادة الصحابة والتابعين بعد الآل وليست كزيادة
سيدنا وزيادة الطيبين الطاهرين لقيام الدليل الخاص على تلك في الجملة بخلاف زيادة الصحابة فانه لا دليل
عليها الا بسنية عموم الدعاء ولم ينقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضية في حقهم
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكذا اشرع الدعاء لهم بالمغفرة كما قال تعالى في سورة الحشر
بعد الثناء على المهاجرين والانصار والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وكان شيخنا البدر ربما كتب في كتبه وصلى الله على محمد وآله وسلم ورضي الله عن صحابه وورد حديث يتضمن الابتداء
بالحمد ثم بالصلوة لفظه كل امر ذي بال لا يبدء فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة اخرجه الرهاوي
في الاربعين عن ابي هريرة ثم قال تفرد بذكر الصلوة فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف قال الزمخشري عمل
به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهى قال السيوطي في الجامع الكبير وكانهم عملوا به وان كان ضعيفا لما عرف
من انهم يعملون بالضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري في
كتابه الاوائل اول من زاد في الكتاب بعد حمد الله الصلوة على النبي صلعم هارون الرشيد وكان اذا كتب كتب
فاني احمد الله اليك واسأله ان يصلي على محمد وعلى آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهى والناس يستحسنون افعال
الدول كما استحسنوا ايام الاموية ادارة الحجاج بن يوسف للناس حول الكعبة في صلوة الجماعة كما في الاوائل
ورايت في بعض كتب العلم في ذهني انه شرح المشكوة لعلي القاري انه لا يجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة
في اول المعاصي كاكل الطعام الحرام وكذا الحمد بعده انتهى وهو صحيح لان اللازم الاستغفار والعزم على عدم العود
اليه وضمان قيمته ومثل ذلك لا يجوز الابتداء في الحان الغناء بالصلوة على النبي صلعم نظما ونثرا انتهى كلامه رحمه الله تعالى
فان قلت قد تقرر ان الصلوة على الآل من جملة كيفية الصلوة عليه صلعم وقد قررت انه حذف ذلك ائمة الحديث
عند ذكرهم له صلعم لما ذكرته من العذر فماذا يصنع من يريد ان يملي تلك الكتب مثل من يريد املاء صحيح البخاري

بل بذكر الآل فهو زيادة على ما فيه فيكون كذبا لانه ليس في البخاري ام يحذفه فليس يأتي بالصلوة التي امر بها
حكاية ما قاله البخاري وان مراده قال البخاري صلى الله عليه وسلم فهنا لا يأتي بلفظ الآل لانه يكون كاذبا وان احتمل ان البخاري صلى عليه بلفظها لما قلنا
لكن الحكاية للمكتوب المتيقن ثم انه لا يكون المملي هنا مصليا من نفسه عليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا ماجورا اجر من صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم لانه انما
حكى عن غيره انه صلى والحاكي لا يكون ماجورا ولا آثما اذا فان الحاكي لقول النصارى ان الله ثالث ثلثة غير آثم ومن حيث انه حكى وان كان مراد المملي
انشاء الدعاء منه لرسول الله صلعم لا الحكاية فينبغي له ان يأتي بلفظ الآل ليكون آتيا بلفظ الصلوة المامور بها والاحسن ان يملي الصلوة
المكتوبة حكاية ثم يصلي من تلقاء نفسه صلاة كاملة ليجتمع له انه املأ البخاري مثلا كله وانه صلى على رسول الله صلعم من تلقاء نفسه
صلوة موافقة لما امر به بل قياس من يقول بوجوب الصلوة عليه كلما ذكر ان يجب عليه عند حكاية صلوة البخاري مثلا ان
يصلي من عند نفسه لانه يصدق عليه انه قد ذكر عنده النبي صلعم ولم يصل عليه لانه انما حكى صلاة غيره والحاكي غير مصل وكذا
من قال بالاستحباب له ايضا وسيد علامه عبد القادر بن احمد گفته لكن لا يجوز للناسخ زيادة على آل في كتبهم لانه تزيد ما لم يثبت
عنهم فيكون كاذبا وكذا لا يجوز للراوي ان يزيد بها في الرواية الا اذا بين لمن يسمعه انها ليست من الكتاب انتهى ثم قال
السيد محمد بن اسمعيل الامير ان قلت قد ثبت في الفاظ حديث التعليم ذكر الازواج وذكر الذرية قلت قد فسر الآل بالذرية
وبالازواج بل صرح بعض الائمة ان الآل في حديث التشهد المراد به ذريته صلعم وازواجه قال لان اكثر طرق هذا الحديث
جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث ابي حميد ازواجه وذريته وهو يدل على ان المراد بالآل الذرية والازواج واما وقوعه في
بعض الاحاديث في رواية ذلك بذكر الآل والازواج والذرية فهذا لا يقدح في انه اريد بالآل عند افراده من ذكر
لانه يكون من عطف الخاص على العام وهو باب واسع وفن من البلاغة نافع فان قلت قد اتى في بعض الفاظ حديث التعليم
وصفه صلعم بالامي فهل يكون من حذفه آتيا بالمامور به اولا بد من ذكره وامتثال امره صلعم في تلك الكيفية كما في ذكر الآل
قلت لا يخفى ان التعريف في النبي والرسول للعهد الخارجي وكذا رسوله بالاضافة فانها للعهد وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وقد علم انه امي فالوصف له به لفظا انما هو صفة مدح بصريح لما هو معلوم فاذا حذفته لم تخل بالمراد وليتأمل اطراف الكلام
من للاستفادة اراد وقد اطلنا الكلام في شرح بيت النظام وارجو انه اشتمل على فوائد لا تجد اكثرها في غير كتابنا انتهى كلامه
رحمه الله تعالى وفيه مقنع وبلاغ لمن القى السمع وهو شهيد **سوال بست وششم** صلوة فرستادن بر رسول خدا صلعم
واجب ست يا مستحب وفضل تصليه چيست وكيفيت ماثوره او ومعنى صلوة چه باشد **جواب** اهل علم را در حكم
صلوة بر آنحضرت صلعم ده مذهب ست اول آنكه واجب ست في الجملة بغير حصر لكن اقل چيزي كه بدان اجزا حاصل شود
يكبار باشد وبعض اهل علم نقل اجماع كرده اند بدان دوم آنكه مستحب ست وبرين هم اجماع نقل كرده اند سوم آنكه
واجب در تمام عمر يكبار ست مثل كلمه توحيد واين قول قريب بقول اول ست وقرطبي بران دعوى اجماع نموده
چهارم آنكه واجب در قعود آخر نماز ميان تشهد وسلام تحلل ست وقاله الشافعي ومن تبعه پنجم آنكه واجب در تشهد ست

[illegible] کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل ششم آنکه واجب در نماز ست بغیر تعیین محل و این را
ابو جعفر ناصر نقل کرده اند هفتم آنکه واجب اکثار اوست بغیر تقیید قاله بعض المالکیة هشتم آنکه واجب نزد هر ذکر ست
قاله الطحاوی وجماعة من الحنفیة وابن العربی گفته انه الاحوط ومثله قال الزمخشری نهم آنکه در هر مجلس یکبار باید اگرچه
ذکر شریف وی صلعم بمرات آید حکاه الزمخشری دهم آنکه در هر دعا باید حکاه الزمخشری ایضا این ست اقوال اهل علم
درین مسئله و ادلهٔ وجوب صلوة قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما زیرا که صیغهٔ امر ست
و امر افادهٔ وجوب میکند و نیز امر بصلوة در چند احادیث وارد گشته و اصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرة قال
قال رجل یا رسول الله اما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلوة علیک قال قل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد
الحدیث اخرجه عبد الرزاق وابن ابی شیبة واحمد وعبد بن حمید والشیخان واصحاب السنن الاربعة وابن مردویه و آخرج
عن عبد الرحمن بن بشیر بن مسعود الانصاری قال لما نزلت ان الله وملائکته یصلون علی النبی الآیة قالوا یا رسول الله
هذا السلام قد عرفناه فکیف الصلوة وقد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث و احادیث
وارده در امر بصلوة بر وی صلعم واسع ست و امر اگرچه حقیقةً در وجوب ست ولکن دلالت بر تکرار نمی کند و این
حجت کسی ست که قائل بوجوب او یکبار در تمام عمر ست و حجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست
کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث اخرجه اصحاب السنن وصححه
الترمذی وابن خزیمة والحاکم و همراه این حدیث ادلهٔ دیگر نیز هست بیهقی از شعبی که تابعی کبیر ست آورده که گفت
من لم یصل علی النبی صلعم فی التشهد فلیعد صلاته و اما دلیل قائل وجوب او نزد ذکر بس بار نیس حدیث جابر ست انه
صلعم رقا المنبر فلما رقی الدرجة الاولی قال آمین وفیه انه قال صلعم انه جاء جبرئیل فقال شقی عبد ذکرت عنده فلم یصل
علیک فقلت آمین اخرجه البخاری فی الادب ومثله اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و اخرجه احمد والترمذی
والنسائی وابن حبان والحاکم و حدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی ه ور د زبان در
مونس جان ست نام یار هر یکدم هیچ ورکه مکرر نمی شود و آنانکه باستحباب صلوة رفته اند این اوامر را در آیه و در حدیث
حمل بر استحباب میکنند و تفصیل اقوال و ابحاث را کتب مطوله محل ست و اما فضل صلوة بر وی صلعم پس درین معنی
خود هیچ سخن نیست وقد تقدم من الادلة ما یکثر و یطیب و آنکه بیهقی در شعب الایمان و ابن عساکر و منذری در تاریخ
از انس بن مالک روایت کرده اند که قال قال رسول الله صلعم ان اقربکم منی یوم القیامة فی کل موطن اکثرکم علیّ
صلوةً فی الدنیا من صلی علیّ یوم الجمعة ولیلة الجمعة مائة مرة قضی الله له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة وثلاثین
من حوائج الدنیا ثم یوکل الله بذلک ملکا یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علیّ باسمه ونسبه الی
عشیرته فاثبته فی صحیفة بیضاء پس حافظ ابن دحیه بعد سیاق این حدیث باین لفظ گفته هذا حدیث باطل لکذب راویه

وحافظ ابو جعفر عقیلی در تاریخ و کتاب التعدیل والتجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رُوات این حدیث ست
تحدیث با باطیل میکند و دختر وی از وی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لا اصل لها ست و بیهقی در شعب
و خطیب و ابن عساکر از ابو هریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیّ عند قبری سمعته و من صلی علیّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه وآخرته وکنت له شهیدا و شفیعا یوم القیامة و اصبهانی در ترغیب و دیلمی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها و مواطنها اکثرکم علیّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قد کان فی الله وملائکته کفایة لکنه لیثیبهم علیها و در حدیث ابو هریره ست قال رسول الله صلعم من صلی علی واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم واحمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن حبان و عن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان و در حدیث ابی طلحه ست
قال دخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یا رسول الله ما ادری متی رایتک احسن بشرا و اطیب قال و ما یمنعنی
و جبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات ویمحی عنه عشر سیئات
وترفع له بها عشر درجات وتعرض علیّ کما قالها ویرد علیه بمثلها و اما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فبحر لا تنزفه الاقلام
ولا تحصیه الاعلام و اما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة و افضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم امته لما سألوه عن کیفیة ادیتها فاخرج احمد والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابی مسعود عقبة
بن عمرو ان رجلا قال یا رسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید و در اکثر احادیث
عدم وصف او به نبی امی ست و در بعض وصف امی و علی ازواجه امهات المؤمنین وعلی اهل بیته وذریاته و در بعض
حذف وعلی آل محمد وعلی آل ابراهیم و در بعض اقتصار بر ابراهیم آمده پس بهر کدام صیغه که اخذ کنند سنت را دریابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة الماثورة هو ما ثبت فی احادیث التعلیم مطلقا ومقیدا بالصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لا مطعن فیها لاحد من ایمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله فما اتفقوا علی تصحیحه
وافقهم غیرهم من ایمة الاصول والفقه والتفسیر والآلات وسائر انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بصحتها جمیع اهل الحدیث او بعضهم وتابعهم الباقون منها ما اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین ولم یذکر آله وهکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له
علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم یثبت الجمع بین محمد وآل محمد وابراهیم
وآل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

لا يرد الآيات والاحاديث الواردة في ابراهيم عليه السلام وهو من الانواع التي اتفق عليها اهل الامهات
الا الترمذي ومن الانواع التي لا يختلف اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي وصححه وابو داود والنسائي
وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني عن ابي مسعود البدري وقد تقدم وزاد ابو داود في رواية
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وفي اخرى له كما باركت على آل ابراهيم في العالمين ومنها ما اخرجه البخاري عن ابي
سعيد الخدري ولفظه قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم واخرجه النسائي ايضا وابن ماجه وفي الباب احاديث منها ما هو صحيح عند بعض ائمة الحديث دون بعض
كحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى الحديث وقد تقدم وهذا الحديث
سكت عنه ابو داود وسكت عنه المنذري في مختصر السنن وقد اختلف فيه على ابن جعفر بن محمد بن علي وعلى المجمر عن ابي هريرة واخرجه النسائي
في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابن جعفر
المذكور عن محمد بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلعم بلفظ حديث ابي هريرة واختلف فيه على حبان بن يسار واخرج احمد عن
بريدة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد وفي
اسناده ابو داود الاعمى واسمه ابو نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود هنا بيان
الصلوة التي اجمع عليها على انها ماثورة وقد قررنا ان ما اجمع ائمة الحديث على صحته فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء لما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة فان قلت فهل يمكن جمع صيغ الصلوة
الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع الماثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في
شرح المهذب فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي بقي عليه مما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمع الجميع قولك اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد انتهى فهذا جملة ما اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع
بين جميع الفاظ الصلوة الماثورة ان يصلي بهذه الصلوة فان اقتصر على نوع من الانواع الثابتة من طريق صحيحة
فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم متفقا عليها على انها ماثورة ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا بجميع ما ارشد اليه الشارع
صلى الله تعالى عليه وآله وبارك وسلم وفي هذا المقدار كفاية انتهى حاصل كلامه رحمه الله وفي جمل الليل در ذخيرة الخير گفته
ما هنا در كيفية الصلوة الفاضلة التي لو حلف الانسان ليصلين على النبي صلعم افضل الصلوة لم يبر الا بها

اقوال فالذی صتوبہ النووی فی الروضۃ انہا الکیفیۃ السابقۃ التی علمہا رسول اللہ صلعم لاصحابہ وعلاء بعضہم بانہ صلعم
لایختار لنفسہ الا الاشرف والافضل و وجہ ذلک السبکی ایضا بان من اتی بہا فقد صلی علی النبی بیقین وکان لہ
الخیر الوارد فی احادیث الصلوۃ بیقین وکل من جاء بلفظ غیرہا فہو من اتیانہ بالصلوۃ المطلوبۃ فی شک لانہم قالوا کیف
نصلی علیک فقال قولوا فجعل الصلوۃ منہم ہی قول ذا انتہی وقال المروزی کما نقلہ عن الرافعی انہ یبتر بالللہم صل علی محمد و
آل محمد کلما ذکرہ الذاکرون وکلما سہی عن ذکرہ الغافلون واخذہ من ذکر الشافعی ایاہ فی خطبۃ الرسالۃ لکن بلفظ غفل بدل
سہی وقال القاضی حسین وغیرہ طریق البر اللہم صل علی محمد کما ہو اہلہ و مستحقہ ونحوہ قول بعضہم افضل الحمد والصلوۃ اللہم لک
الحمد کما انت اہلہ وصل علی محمد کما انت اہلہ وافعل بنا ما انت اہلہ فانک اہل التقوی و اہل المغفرۃ واختار البارزی ان الافضل
اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد افضل صلواتک عدد معلوماتک فانہ ابلغ وقال بعضہم الابلغ اللہم صل علی سیدنا محمد وعلی کل
نبی وملک وولی عدد الشفع والوتر وعدد کلمات ربنا التامات المبارکات وقال بعضہم الاکمل اللہم صل علی محمد عبدک ونبیک
ورسولک النبی الامی وعلی آلہ وازواجہ وذریتہ وسلم عدد خلقک ورضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک وقیل الابلغ
اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وسلم عدد خلقک ورضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک قال بعض المحققین وہذا ماخوذ
من الحدیث الصحیح فی التسبیح دانہ افضل من غیرہ وقیل اللہم صل علی محمد صلوۃ دائمۃ بدوامک وقیل اللہم یارب محمد
وآل محمد صل علی محمد وآل محمد واجز محمدا صلعم ما ہو اہلہ وقیل اللہم صل علی محمد النبی وازواجہ امہات المومنین وذریتہ و
اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید لقولہ صلعم من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی فلیقل ذلک وقال
ابن الہمام کل ما ذکر من الکیفیات موجود فی اللہم صل ابدا افضل صلواتک علی سیدنا عبدک ورسولک محمد وآلہ
وسلم علیہ تسلیما وزدہ شرفا وتکریما وانزلہ المنزل المقرب عندک یوم القیامۃ انتہی وقال بعضہم لو جمع ما بین الحدیث
واثر الشافعی وما قالہ القاضی حسین لکان اشمل وقال ابن حجر فی الدر المنضود الذی امیل الیہ وافعلہ منذ سنین
ان الافضل ما یجمع جمیع ما مر بزیادۃ وہو اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات
المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید وبارک علی محمد
النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک
حمید مجید وکما یلیق بعظیم شرفہ وکمالہ ورضاک عنہ وما تحب وترضی لہ دائما ابدا عدد معلوماتک ومداد کلماتک
ورضا نفسک وزنۃ عرشک افضل صلوۃ واکملہا واتمہا کلما ذکرک وذکرہ الذاکرون وغفل عن ذکرک وذکرہ الغافلون
وسلم تسلیما کثیرا وعلینا معہم فہذہ الکیفیۃ قد جمعت الوارد فی معظم کیفیات التشہد التی ہی افضل الکیفیات کما مر و
سائر ما استنبطہ العلماء من الکیفیات وارجو انہا افضل وزدت علیہم زیادات بلیغۃ تمیزت بہا فلتکن ہی الافضل
علی الاطلاق انتہی کلام ابن حجر وجری علی ہذا ایضا فی شرح العباب والجوہر المنظم واللہ سبحانہ اعلم انتہی کلامہ

لیکن اصح واصوب وارجح درین باب نزد این بنده ایثار صیغ وارده در صحاح وحسان اخبار ست نه الفاظ منحوته
وعبائر موزونه علماء دیار وامصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشند چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد
وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطرا مذموم ومبالغه ممنوع واشتمال مبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی
از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت اقتصار
بر ما ورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا مصلی ممتثل امر نبوی باشد وهذه درجة لا یبلغها احاد الناس وانما یوفق لها افراد
من الاکیاس والله الموفق للحجة والهادی الی المحجة سید علامه عبد القادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبه بعض
اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلبت لقوله تعالی ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتفوا بانشاء صلوات
من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لا یساویهم فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا
رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فممن سأله بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عز وجل
ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم اللهم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه واراد بالسلام السلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وقد ورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالمحب لله
عز وجل والمتبع لرسول الله صلعم لا یعدل عنها او عن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم
لا یبلغون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی عظیم ثواب من صلی
علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا
اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مثاب
علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجز آن نیز همین ست
وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در
اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابو العالیه گفته معنی وی ثناء
خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت
اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا ببرکت ست وترمذی از سفیان ثوری
وغیر واحد آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص وگاهی عام
باشد پس صلوة [illegible] بر انبیا ثناء وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع ومنتشر ست واستیفاء آن درینجا دشوار ویکفی فی ما ذکرتها انتهی ودر ذخیرة الخیر گفته اقوال علما در معنی صلوة بر وی صلعم مضطرب ست ووقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشده زیرا که اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند بر انحاء متنوعه واکثر اهل لغت دران خلط نموده مثل مجد الدین در قاموس وجوهری در صحاح وبعضی تفسیرش بلازم کرده وغایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة فی الدعاء ودر ماعدای او بمعنی رحمت وبرکت وعطف وثنا وتعظیم واستغفار وتخصیص صلوة بملائکه وتضرع و اعتناء بشان مصلی علیه متعارض نیست قول بعض موذن بآنست که این همه معانی حقائق لغویه ست بنا بر دلالت عموم مشترک بر معانی خود حقیقةً چنانکه صریح متن جمع الجوامع وشرح او از محقق جلال وغیرهما ست ونزد جمعی از اهل اصول مجاز ست گاهی بطریق استعاره وگاهی بطور مجاز مرسل ومشترک باشتراک معنوی ست ونزد بعضی در بعض معانی حقیقت ودر بعض مجاز ست در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت ست واحد صلوات مفروضه واز ملائکه استغفار ست ودر قاموس گفته صلوة دعا ورحمت واستغفار وحسن ثنا از خدا بر رسول ست وعبادتی که در وی رکوع وسجود باشد ودر مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعا ست لقوله تعالی وصل علیهم ای ادع لهم واصولیان مختلف اند در انکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال ست ومجاز لغوی در دعا ونقل در لغت همچو نسخ در احکام باشد یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح ودر منقول عنه حقیقت مرجوح ست وقیل صلوة در لغت مشترک ست میان دعا وتعظیم ورحمت وبرکت ومنه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم وارحمهم وبرین تقدیر صلوة بر انحضرت صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم ست وراغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت گفته اند صلوة دعا وتبریک وتمجید ست یقال صلیت علیه ای دعوت له وزکیته ودر مغرب گفته وسمی الدعاء صلوة لانه منها ثم سمی به الرحمة والاستغفار لانهما من لوازم الداعی انتهی وابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه ست زیرا که در وی تعظیم او تعالی ست وابو القاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا وسوال ست ودر کلام عرب بر سه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم دیگر دعا وقاضی عیاض در مشارق وابن قرقول در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق دیگر برکت دیگر رحمت واین صلوة خدا بر نبی صلعم ومومنین ست وغزالی گفته لفظ صلوة موضوع ست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد واستحسنه الزرکشی فی شرح جمع الجوامع ونووی در تهذیب الاسماء واللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعا ست واین قول جمهور علما از اهل لغت وفقه وغیر ایشان ست ونماز را صلوة ازان نامند که مشتمل بر دعا ست بر مذهب اهل اصول وفقه ودیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت واین صلوة از خدا رحمت واز فرشتگان استغفار واز آدمی تضرع ودعا ست واین تقسیم را امام ازهری وغیره ذکر کرده اند وزاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

در دعا و مجاز لغوی در فعل هیئت مخصوصه ست و حقیقت اصطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بنا بر اشتمال وی بر آن
این ست مشهور میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت ست و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت ست از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بر وجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعاره جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة تقوام
عود ست بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل ست سپس نقل کردند بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن اوست مخفی نیست و ابن هشام در خاتمه مغنی گفته صواب نزد من
آنست که صلوة در لغت بیک معنی ست که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بملائکه استغفار و بآدمی
دعا از بعض برای بعض ست و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار ست بعید ست بچند وجه انتهی و قریب اوست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل ست بسه وجه ثم ذکرها ثم قال وای تباین اظهر من هذا ولکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که در جلا الافهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعاء مسئله و دعاء عبادت ست و قول بآنکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت ست
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام ست در آنکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در مؤلفات خود تقریر کرده که صلوة مشترک ست میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت ست در ان معانی ثلثه و در رد بر مغنی مبالغه بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی ست در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات مغنی را رد نموده و کلام ابن همام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیه تلویح مؤید قول اوست و بار رد بر مغنی
نیز در تحفة الغریب با مغنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی ست
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح ست چه شرط متواطی استاوی افراد ست در وی کما نصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی ست بالجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه ست و در عبادت
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا اعتنا
بشان مصلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیق که نظر صحیح بدان قاضی ست
برخلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه ست و در ما سوای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنا بر قوت عبارات ائمه ست و احدی در علم ما تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما و سید و سعد هم بهمین سمت میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مطلقا حجت آنست که ابن فارس

در فقه اللغة گفته اصل صلوة در لغت عرب دعاست امام الحرمین و اتباع او و سبکی در شرح منهاج گفته اند
که خلاف اصل مجاز باشد و اصل حقیقت ست نقله السیوطی فی المزهر و در شرح جمع الجوامع و منهاج بیضاوی ابن قاسم
در آیات بینات وغیره از باقلانی و ابن قشیری آورده اند که حقیقت لغویه در صلوة دعاست و صدر الشریعة در توضیح
گفته معنی حقیقی صلوة دعاست و نووی این را قول جمهور اهل لغت و فقه وغیرهما گفته و قاضی عیاض در تنبیهات
مدونه نوشته انه قول اکثر اهل العربیة والفقه و شیخی زاده گفته هو الصواب و علماء بیان قاطبة اتفاق کرده اند در اول
بحث حقیقت و مجاز برانکه صلوة حقیقت لغویه ست در دعا منهم السکاکی فی المفتاح وغیره و الخطیب القزوینی و السعد
فی المطول و المختصر و السبکی فی عروس الافراح و جمیع محشین مطول و مختصر و سعد در حاشیه کشاف گفته انه الحق و سید شریف
فرموده انه الانصاف و متاخرین اهل تحقیق مثل شهاب خفاجی در نفحه و ابن قاسم عبادی در آیات و غنیمی در شرح
شعرانیه وغیرهم همین معنی را مقرر داشته اند خفاجی گفته الحق الذی لا محید عنه ان الحقیقة اللغویة انها بمعنی الدعاء و کذا
قال السید احمد الحموی فی حاشیة الاشباه و کفی بهولاء الشهب حجة علی اضاءة هذه المحجة و اما مجاز بودن او در ما عدای
دعا پس صدر الشریعة در توضیح گفته از لوازم این دعاست رحمت و هر که گفته صلوة از خدا رحمت ست همین معنی
اراده کرده زیراکه صلوة موضوع شده ست برای رحمت انتهی و مثله فی الکلیات لابی البقا الکفوی و اقره الغنیمی
فی حاشیته علی ام البراهین و حلبی حنفی در شرح جزریه گفته الصلوة حقیقة فی الدعاء فمن قال انها من الله الرحمة اراد انها
لیست موضوعة لها بل انما مرادة منها باعتبار انها من لوازم ذلک المعنی الحقیقی انتهی و در نفحة القبول افاده کرده
که صلوة بمعنی رحمت تجوز ست و هر که گفته در رحمت استعاره ست پس استعاره نوعی از مجاز باشد و اگر رحمت معنی
حقیقی صلوة می بود ابن هشام و ابن القیم انکار آن نکردند و بابطال آن بوجوهات نمی پرداختند در جلاء الافهام
گفته لفظة الصلوة لا تعرف فی اللغة الاصلیة بمعنی الرحمة اصلا و لا تعرف العرب قط صلی علیه بمعنی رحمه و اطلاق
صلوة حقیقة بر استغفار وقتی صحیح شود که صلوة مشترک میان وی و دیگر معانی او گویند و ابن هشام و ابن القیم
تصریح بنفی آن نموده زیراکه خلاف اصل ست و لهذا اهل اصول گفته اند که مجاز اولی و ارجح از اشتراک ست
و هم کدام نقل قوی از اهل لغت بثبوت اشتراک ثابت نشده و از صحاح و قاموس هم استفاده این مدعا نتوان کرد
زیراکه حقیقی بودن در یکی از معانی مذکوره ثابت نمی شود کما نص علیه السید عمر فی حاشیة التحفة و قال فی کتاب اللقطة
صاحب القاموس لا یفرق بین الحقیقة و المجاز فلا یستدل بکلامه علی الاشتراک الحقیقی انتهی و لهذا این قول را در
مصباح بقیل حکایت کرده که دلالت دارد بر تمریض و ضعف و ابن القیم بر بطلان دعوی اشتراک بچیزها استدلال کرده
و کفوی گفته بودن صلوة در قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی مشترک در معنی رحمت و استغفار
ممنوع ست زیراکه از اهل لغت ثابت گشته که حقیقت در معنی دعاست و رحمت از لوازم اوست انتهی

وهر که صلوة ملائکه را تفسیر باستغفار کرده نصی جلی ونقلی عربی نیاورده غایت تمسک او درین باب آنست که
حق تعالی ملائکه را باستغفار مومنین وصف کرده پس بس وحافظ ولی الدین عراقی تنبیه نموده ست برعدم صحت حصر
دعاء ملائکه در استغفار وگفته کریمهٔ مذکوره دال برعدم حصر ست چه منجملهٔ ادعیهٔ ملائکه این ست وقهم عذاب الجحیم ودر حدیث
منتظر نماز آمده که تقول الملائکة اللهم اغفر له اللهم ارحمه واین صریح ست در دعاء ملائکه بغیر مغفرت نیز پس صواب
تفسیر صلوة بدعاست مطلقا وآما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کرده برعدم صحت تفسیر صلوة بدان واما
تمجید وتعظیم پس هر دو بیک معنی اند مانند ثناء وازهری گفته این تفسیر بلازم ست یعنی دعا را تعظیم لازم باشد
وابن حجر در شرح عباب گفته ملزوم را اطلاق کرده ارادهٔ لازم نموده اند وغنیمی زیاده کرده که پس مجاز مرسل
باشد ولهذا ابن اثیر در نهایه این معنی را بقیل ذکر کرده وآما اعتنا بشان مصلی علیه پس بیضاوی در سورهٔ احزاب
نص بر مجاز بودن آن نموده واصبهانی در شرح منهاج بیضاوی گفته اطلاق صلوة بر اعتنا باظهار شرف مجاز ست
چه لفظ صلوة برای این معنی موضوع نیست نه بحسب شرع ونه بحسب عرف ونه بحسب لغت انتهی واسنوی در شرح
وی گفته این اطلاق تجاز ست بنا بر عدم تبادر انتهی وآما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت که انعطاف وترحم
ماخوذ اند از صلوة ذات رکوع وسجود وشیخی زاده گفته پس مجاز باشد در مرتبهٔ ثانیه حاصل آنکه استعمال ما عدای
دعا در معنی صلوة تجوز ست ومعنی صلوة فی نفسه واحد واختلاف معانی باختلاف موصوف نه آنکه برای معانی
مختلفه باوضاع متعدده موضوع شده پس اشتراک لازم نیامد کما نبه علیه الحلبی وصدر الشریعة وقال تفرّدت به
وافر حسنة السعد وهر که علامات حقیقت ومجاز را در خصائص ابن جنی وفقه اللغة ثعالبی وملخص قاضی عبد الوهاب
تامل کند نزد وی شبه نماند در آنکه صلوة در دعا حقیقت ست ودر باقی مجاز وورود لفظ صلوة بمعنی رحمت وجز آن
در سنت وکلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیه عیاض فی المشارق وصرح به من لا یحصی من الائمة چه مجاز
یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قاله ابن برهان واسنوی گفته لا تکون الالفاظ باستعمالها فی المعانی المجازیة خارجة
عن لغة العرب لانقسام اللغة الی حقیقة ومجاز انتهی وآما معنی صلوة بر آنحضرت صلعم پس عبارت از ثناء آلهی ست
بر وی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نزد ملائکه وتعظیم او رواه البخاری عن ابی العالیة وغیره عن الربیع بن انس حافظ
ابن حجر گفته وهذا اولی الاقوال وقسطلانی در مواهب گفته هو الاظهر فانه یحصل به استعمال لفظ الصلوة بالنسبة
الی الله والی الملائکة والی المومنین بمعنی واحد انتهی وحلیمی گفته هی التعظیم فمعنی اللهم صل علی محمد اللهم عظمه فی الدنیا
باعلاء ذکره واظهار دینه وابقاء شریعته وفی الآخرة بتشفیعه فی امته واجزال اجره ومثوبته وابداء فضله للاولین
والآخرین بالمقام المحمود وتقدیمه علی کافة المقربین الشهود انتهی وگفته اند بمعنی رحمت ست نقله الترمذی عن الثوری
وغیر واحد من اهل العلم وقیل بمعنی استغفار ست نقله ابو حاتم عن ابن جبیر ومقاتل عن الضحاک ورجحه القرافی

وغیره و نیست منافی میان او و هر دو قول اول زیراکه در استغفار معنی رحمت مخصوص نیست که مراد بدان تعظیم وی
باشد و ثنا بر وی و تنویه بعلو قدر و شرف او میان ملائکه پس در حقیقت میان این هر سه معنی هیچ فرق نیست
کما اشار الیه الغزالی و ابن عطیة و اما صلوة از ملائکه پس دعاست کما قال ابو العالیة والربیع و ابن عباس گفته
دعا ببرکت ست علقه عنه البخاری و راغب گفته استغفارست و درین اقوال نیز خلافی نیست زیراکه بمعنی
ثناء شامل دعا ببرکت و مغفرت لائقه بمقام آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و دیگر سائر مراتب
مناسبه ست و اما صلوة مومنین جن و انس پس بمعنی دعاست و اما معنی سلام بر آنحضرت صلعم پس این لفظ
را چند معنی ست یکی تحیت و مراد بسلام خدا بر انبیا همین معنی ست دیگر سلامت از نقائص و این متضمن دعاست
و در اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکه سمهودی و ابن حجر بدان صراحت کرده اند و در معنی سلام که اسم
باری تعالی ست نیز اقوال ست دیگر انقیاد و مسالمه و مانع نیست از اراده همه این معانی در سلام بر وی صلعم
کما قاله الفاسی و هو المختار عند الشافعیة والمالکیة وغیرهم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفهوماته دفعةً واحدةً
و تعدیه سلام بعلی بجهت آنست که بمعنی قضی الله به علیک ست قاله ابن حجر فی الجوهر المنظم و شهاب در نسیم الریاض
گفته چون در سلام معنی ثناست تعدیه بعلی کردند نه بجهت آنکه بمعنی قضی ست زیراکه قضا نحو دعاست متعدی
بعلی نشود برای نفع و نه بجهت آنکه بمعنی ولایت و استیلاء ست و بعض عرفا گفته اند سلام بر وی صلعم کنایت ست
از قول مسلم انت یا رسول الله فی امان ممن خالف ما جئت به و بلغته من عند الله و این موافق حکمت تشریع
سلام ست که تامین مسلم علیه باشد اگرچه این معنی در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللهم سلم علی سیدنا محمد
مگر بتکلف هذا و قد اطلت الکلام علی معنی الصلوة و ما یتعلق بها کما رایت لضیق عطنی و ضعف ذهنی کما قیل ؎
والطول فیه یؤذن ⁂ فی باع قائله قصر ⁂ غیر انی ارجو ان لا یخلو عن فائدة جدیدة و عائدة سدیدة و لا یکون جعجعة
بلا طحن و قعقعة توجب القصور و الوهن و همچنین فضل صلوة هم بسیار ست در ذخیرة الخیر هشتاد و سه فائده در آن
ذکر کرده و حافظ ابن القیم در جلاء الافهام و جزری در حصن حصین و سخاوی در قول بدیع و شیخ ابن حجر در در منضود
متکفل بیان منافع آن شده اند من شاء فلیرجع الی توالیفهم و فرضا اگر در صلوة هیچ فائده نباشد جز امتثال امر
الهی که کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بهزاران فوائد که اهل علم از سنت مطهره وجز آن اثبات
کرده اند چه رسد و در تلفظ صیغ صلوة شرط ست که نفس خود را بشنواند چنانکه در سائر اذکار گفته اند و تا تلفظ
و اسماع نفس نباشد ثواب بران مترتب نگردد و افضل آنست که بصیغه طلب باشد مثل صل علی محمد زیراکه انشاء
بهتر از خبرست و زیادت لفظ اللهم مستحب ست حسن گفته این لفظ مجمع دعاست و نضر بن شمیل گفته هر که اللهم گفت
وی سوال بجمیع اسماء الهی نمود و ابو رجا گفته در ضمن وی نود و نه نام خداست و مرجح نزد ائمه شافعیه زیادت

زیادت لفظ سیدنا است و در نماز و خارج نماز مستحب ابن عطاء الله در مفتاح الفلاح گفته ایاک ان تترک السیادة
فان فیها سرا یظهر لمن لازم هذه العبارة انتهی و افراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد رجحه النووی واعتمده جمع
منهم الخطیب فی المغنی والجمال الرملی فی النهایة وابن حجر فی التحفة والامداد والفتح والجوهر المنظم وزکریا فی شرح الجزریة
وشرحی الروض والالفیة والسمهودی فی الجواهر والسیوطی فی شرح التقریب وجمل اللیل تحقیق این بحث دلیلا ونقلا
ورد او در رساله جداگانه کرده فراجعه و در در منضود گفته خلاف اولی است و آل را هم ملحق کرده بنا بر ورود نص بر
ذکر ایشان در صحاح اخبار و ائمه شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق و بذکر اصحاب قیاساً علی الآل
واکمل صیغ صیغه ابراهیمیه است که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته احسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون
لعل ذلک یعرض علیه انتهی وبالله التوفیق **سوال بیست و هفتم** افضل از روی نفع دین و دنیا برای مسلمان
کثرت ذکر خدا عزوجل است از تسبیح وتحمید وتهلیل وامثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم
جواب راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکار است نووی در تبیان گفته مختار ومعتمد علیه اهل علم آنست که
خواندن قرآن افضل از تسبیح وتهلیل وغیرهما من الاذکار است وقد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی وابن الجزری
در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة وانا مجاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراءة القرآن ام الصلوة علی النبی
صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل ولا یقوم غیرها مقامها واما فی
غیر ذلک فالقرآن افضل وینبغی الاکثار من الصلوة والتلاوة ولا یقصر فی ذلک الا محروم انتهی سید عبدالله غنی
در جواذب القلوب گفته هذا هو الاقرب للصواب وعلیه الجمهور انتهی وائمه شافعیه نیز بر همین نص کرده اند در هر
ذکر که ورودش در حال خاص بوده وگفته اند که اشتغال با آن ذکر افضل از اشتغال بغیر اوست اگرچه غیر
قرآن شریف باشد ومنجمله اوست اذکار طواف وصلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه و در طریق سفر مدینه
منوره قال ابن حجر فی شرح العباب ولفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل واما
ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه ولو من طریق ضعیفة فیما یظهر فهو افضل لتنصیص الشارع علیه صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم انتهی ملخصا وابن قاسم آنرا در حاشیه تحفه واجب گفته ونوشته که اگر طلب قرآن در حال
مخصوص مشارک غیر خود شود مثل قراءة کهف وآل عمران ودیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه و روز
جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد ومراد با فضیلت اشتغال بمانند سوره کهف
عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند
واگر یکی از آن هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد
در این هنگام و چون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل واکمل باشد بروجهی که مکثر شمرده شود از هر یکی زیرا که طلب

...ان هر... وارد گردیده ست چنانکه احادیث بران دلالت دارند و اهل علم بدان تصریح نموده پس
هرچه دران ذکری بالخصوص وارد ست مثل اذکار صباح و مسا و عقب صلوات وجز آن اشتغال بوارد دران جا
افضل خواهد بود اگرچه غیر قرآن باشد و هرچه دران ذکری مخصوص وارد نگردیده دران جا اشتغال بقراءت قرآن
افضل ست از ذکر و از صلوة بر نبی صلعم و غزالی گفته خواندن قرآن افضل ست برای تمامه خلق مگر برای ذاهب
الی الله در جمیع احوال بدایت و بعض احوال نهایت او زیراکه مداومت او بر ذکر اولی باشد چه قرآن مشتمل ست
بر صنوف معارف و احوال و ارشاد الی الطریق و سرح تا لیش ریاض جنت باشد و مقتصر باین امور همان ست که
طالب تهذیب اخلاق و تحصیل معارف بوده ست و مرید باین شی التفات نمی دارد بنابر استیلا نصر بر دل او
بلکه او را لازم ست که تمام همه ذکر او یکی باشد تا مدرک درجهٔ فنا و استغراق گردد و بران دوام و ثبوت نکند و چون
بر نفس خود باز گردد تلاوت او را نفع بخشد انتهی ابن عطاء الله گفته این حالت بسی نادر عزیز الوجود ست مثل
کبریت احمر که حکایت او میکنند و یافته نمی شود پس تلاوت قرآن مطلقا افضل باشد هر حال مگر در حال اشتغال
بمتکلم از کلام انتهی و بعضی از عرفا گفته اند که حال بحسب ذاکر مختلف ست اگر انس صادق بقرآن یابد اشتغال او
بقرآن افضل باشد و اگر بغیر او از اذکار یابد همان اولی بود انتهی جمل اللیل گفته این مسلک عدل ست زیراکه چون
نفس از درن رعونات پاک و از اکدار اغیار و شهوات صاف شود و غشاوه کثائف مانعه از نفوذ نور ربسوی
حقایق از بصیرت وی منجلی گردد و مدرک غوامض اسرار لائقة الانکشاف باذن بفیض حقیقی شود صاحب این نفس
طاهره را وارد وقت موافق آید هر نوع که باشد از قراءت و ذکر و صلوة چه وی درین دم از کسانی باشد که در حق انها
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فرموده و او را میرسد که در حضرت قرب از ابواب متفرقه بحسب دعا رها تف
عنایت برای ملاحظهٔ جمیع شیون در اید و وقت خود را جز بانچه مطلوب وارد ست مستغرق چیزی دیگر نگرداند و این حالت
چنانکه باینمعنی حاصل می شود بملاحظهٔ مرشد کامل و اخ عارف ناصح نیز دست بهم میدهد و هر کرا ظفر بیکی ازین
هر دو نصیب و مقسوم نشده اولی در حق او اقبال بر تلاوت کتاب عزیز ست بکنه همت و قلب حاضر زیراکه
کتاب الله جامع اصناف دلالت بر منزل خود ست باید که رعایت حقوق او کند و حق تلاوت بجا آرد و حفظ
حرمت مطلوبه او نماید و اما صلوة بر آنحضرت صلعم پس خود از انجح وسائل طالبین و انفع اسباب موصله الی
مقامات السابقین ست باید که برکت او را باشتغال بدان غنیمت وقت شمرد و حتی الامکان باکمال حضور و
ملاحظهٔ مصلی علیه و تامل بتادب حقیقی که بمقتضای سلطان حضرت اوست صلعم ادا نماید و آنکه اشتغال باذکار
مخصوصهٔ وقت را افضل از اشتغال بتلاوت دران وقت گفته اند منافی افضلیت ذات قرآن کریم بر سائر
اذکار نیست چنانکه احادیث ثابتهٔ معروفه در مظان خود از کتب سنت و غیره بدان مفصح اند زیراکه ثواب

اتباع وی صلعم بر ثواب اشتغال بذکر می چربد کما نصوا علیه انتهی گوییم آنچه از غزالی و امثال او مذکور شد مبنی بر عادت صوفیه ست نه بر عوارف فقهیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ماورای موارد اذکار مخصوصه تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار منحوتهٔ علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر و ورد بذکر و تلاوت قرآن نمیرسد و سیرت نبویه و طریقهٔ صحابه رض در بارهٔ تلاوت کلام الله و دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که هر شیء را بمحل وی نهد و یکی را بجای دیگر نبرد بمحل ذکر بذکر پردازد و بمحل تلاوت تالی شود و مجال ذکر خاص و معین ست و محل تلاوت عام و ظاهر ست که در عام نفع بیشتر باشد از خاص و این نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکر ست والله اعلم

سوال بست و هشتم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی و مورد هر دو بر تقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست واخرج نحوه احمد فی مسنده والطبرانی فی الاوسط و ابو یعلی وغیرهم کلهم عن ابی سعید الخدری واخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر ورود آمده و در بعض نه و ورود اهل بیت وی صلعم باجسادی خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد برانگیخت و اما ورود قرآن پس در بدور سافره وغیره گفته که قرآن کریم ازان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رح را درین باب تالیفی خاص ست و علی خواص گفته کامل نمی شود ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تطور هر حرف را که بدان قرآن کریم ناطق شده ست بر صورت حال خود از اخلاص و ریا و حسن و قبح و ارباب حقیقت گفته اند که منجملهٔ مکاشفات سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینهٔ صور محسوسهٔ اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات و افصاح از اسرار مقتضیهٔ آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ائمهٔ حقائق ازین جنس شیء کثیر ست و از انکار ش و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعث رحم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پارهٔ ابر یا دو فرقه از طیر صواف و محبت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم وغیرهماست و احمد و بیهقی در شعب الایمان بسند صحیح آورده اند ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

و این همه از صفات اجسام است و تاویل این احادیث چنانکه بعض اهل علم کرده اند صحیح نیست
عترت و قرآن هر دو با اجساد و اجسام خواهد بود و مراد بورود اجتماع این هر دو با رسول خدا صلعم است بر حافه
حوض بورود و مقصود ازان دو امر است یکی آنکه برای شفاعت بیایند و سفارش متمسکان خود نمایند قاله ابو الحسن
السندی فی حاشیة مسند الامام احمد و وجود مقتضی شفاعت در یکی منافی تمسک بهر دو نیست پس نتوان گفت که
مقتضای شفاعت وجود ذنب است و آن مستلزم مخالفت هر دو با ارتکاب آن ذنب باشد چه مراد تمسک باین
هر دو در معظم اعمال است و اکثر اعمال بوقوع ذنب ازاله وصف تمسک بهر دو نمی کنند اگرچه سالم از وصمه افتراق
مطلقاً اکمل و افخر است و اگر قائل باین معنی شوند شفاعت عترت و قرآن برای مردم قلیل باقی خواهد ماند زیرا که
متمسک باین هر دو در سائر احوال بروجهی که در هیچ حال و قال از دائرهٔ امتثال آنها بیرون نرود نه در ظاهر
و نه در باطن بسیار کم اند نسبت بکسیکه باین مثابه نیست دوم آنکه ورود عترت و قرآن برای سوال آنحضرت
صلعم از ایشان خواهد بود که امت بعد وی صلعم چه قسم خلافت در ایشان کرده آیا تمسک کردند و مراعات
عظیم قدر ایشان نمودند و حرمت را نگاه داشتند و اوامر الهی را بجا آوردند و اجتناب از نواهی کردند و اتباع
سنت نبویه و احتراز از بدع نامرضیه نمودند یا خلاف این امور کردند و لائح از سیاق احادیث و مستفاد ازان
همین معنی است و در بعض طرق این احادیث تصریح بدان آمده بلفظ فاسألهما ما خلفت فیهما یعنی برای هر که شهادت
بخیر دهند وی فائز شود و در لفظی آمده و من شهدا علیه فیدعو و ورود درین هنگام بجهت آنست که حوض کوثر حوض
وی صلعم است که حق تعالی رسول خود را بدان خاص کرده و بر انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام باین
حوض امتیاز بخشیده و این زمان اعظم ازمنه مجازاة است بنا بر کمال اضطرار بسوی ورود بران بسبب شدت
عطش که موجب کرب عظیم خواهد بود پس اینمعنی ادعی است برای تمسک باین هر دو در دنیا و اشفاق از عدم
قیام بصدق خلافت در هر دو و این یکی از بدائع حکم نبویه و اسرار ارشادیه است و معنی لن یتفرقا عدم افتراق در وجوه
مراعات و انتظام مراد و مقصود ازان هر دو در دنیاست پس تمسک بیکی مستلزم تمسک بدیگر است بضرورت آنکه
مقصود از هر دو یک چیز است که آن امتثال امر خدا و اجتناب نواهی او باشد و این وصف لایزال قائم است
بهر دو تا روز قیامت یا مراد عدم افتراق در مشاهد قیامت است والله اعلم **سوال بست و نهم** نسب فرزند
بپدر باشد یا مادر تحقیق درین مسئله چیست و نسب سادات فردای قیامت سودی بخشد یا نه **جواب**
چند سال میگذرد که درین باب رساله مستقله بشنوید نام نوشته شد و اصل نسب و کفاءت را دران بیان نموده آمد
و درین وقت بیان جواب بر اسلوب دیگر می رود باید دانست که ولد را جزئیت با پدر و مادر هر دو است
و هر یکی را از ابوین در ولادتش مدخل صریح است که انکارش نتوان کرد قال الله تعالی یا ایها الناس انا

... منی و ظاهر نظر قاضی ست بآنکه مدخل ام بیشتر از مدخل اب ست زیرا که تشخص مولد خلق از نطفه

پدر قطره چند بیش نیست و در حدیث عزل آمده ما من کل المنی یکون الولد و همه انچه از شکم مادر می برآید از خون

مادرست بنا بر علی هذا واجب شد که مادهٔ اعضاء منویه و اعضاء دمویه از منی و دم مادر باشد و لکن فطرت بشری

و شریعت الٰهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر اشد و اقوی از اختصاص بمادرست و بیانش

بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و مشارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمهم ولد را منسوب بقوم

پدر میکنند نه بقوم مادر مثل یهود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جات و

گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان جهاالکن حفظ ریاست

در ابناء سلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بسادات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب ع

بنونا بنو ابنائنا و بناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ دوم آنکه حق تعالی فرموده و جعلناکم شعوبا

و قبائل لتعارفوا و معلوم ست که تعارف نسب و ضبط ذات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده ست

نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در توراة نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آباء با مهات منسوب نساخته و آنحضرت

صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانید و ذکر نفرمود مگر آباء کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آباء همچو

نسبت آنها بسوی امهات می بود تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقبط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بساسانیه و

تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا معدود در کناسان و دباغان و غیر ایشان میگردیدند

زیرا که امهات بعضی از ایشان اراذل بوده اند پنجم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده و علی المولود له رزقهن و کسوتهن

بالمعروف پس درینجا ولد را از آن پدر گردانیده نه از آن مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب

الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء و لذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و

انشد المامون بن الرشید ع وانما امهات الناس اوعیة ٭ مستودعات وللآباء ابناء ٭ انتهی ششم آنکه اعتبار کفارت

از طرف آباء ست نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب هفتم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث

باشد از طرف پدران ست نه از طرف مادران و همچنین دیت در غیر اهل ولدان نزد حنفیه هشتم آنکه تحریم صدقات

بر آل وی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم ست نه باولاد جدات بنی هاشم و نه باولاد دختران شان نهم آنکه

استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم ست نه اناث ایشان دهم آنکه مزارعت چون فاسد

گردد زرع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض و او را همین کرای زمین میرسد و ملک

بهیمه با مادر نیز بنا بر افتقار بهیمه در رضاع بسوی مادرست نه پدر و کذا اولاد کنیزکان بنا بر مشابهت هر دو در تابیت

یازدهم که وجه عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا بعده در صلب

هر مولود ذریت وی نهاده که بیرون می آید از نسل او شود در بطون زنان بلکه زنان را مستودع آن
می‌نی هر در هم و مروی شده که اسعاح بنی آدم اجابت ندا ابراهیم علیه السلام بحج از اصلاب آباء کردند و این معنی
مستفیض و معروف ست دوازدهم آنکه اختصاص وحدت نسب متصور نمی شود مگر در آباء زیرا که متعدد بودن
خبر صحیح در مرتبهٔ واحد ناممکن باشد و اجداد فاسدین و جدات صحیحه و فاسده متعدد می باشند پس اعتبار بعض دون
بعض ترجیح بلا مرجح ست بالجمله از تامل درین احکام و شواهد و امثال آن متیقن می شود که عمود نسب پدران اند
نه مادران اگرچه امهات در ولادت شان مشارکت دارند لیکن درین خصائص هرگز مشارک نیستند و از ینجا معلوم
گردید که هر که اولاد دختران سادات را هاشمیه و علویه نام می نهد وی خطای بین و غلط فاحش میکند و همچنین هر که خود را
ازین جنس موسوم بسیادت و شرافت می نماید غالط و خاطی ست مگر آنکه اصطلاحی جدید مخالف عرف معروف
بنا کنند شیخ رفیع الدین دهلوی سرّه گفته و لذلک لم یتسم هذا الفقیر لنفسه ولا و لاده بالسیادة مع ان لهم نسبة بالآباء
الی ستة من بنات السادات بلا واسطة و بواسطة فیما احفظ و اما النسبة الیهن بالامهات فاکثر من ان تحصی انتهی
و اما قول فقها که هر که وصیت برای اولاد مادر خود کرده پس آن وصیت برای اولاد ابنا و بنات او هر دو باشد
پس مخفی نیست که داب فقها تعمق در الفاظ مسائل ست که بر آنها بنای مسئله کنند و نظر در مفهوم لغوی و عرفی و تقدیم
و تاخیر و ترکیب و تقدیر الفاظ نمایند چنانکه نزد مراجعت کلام ایشان نمایان میگردد و شک نیست که لفظ ولادت متناول
هر دو ست اما مرادشان این نیست که انتساب بسوی آباء و امهات یکسان و برابر ست و همچنین در مسئلهٔ امان
و احتیاط در امر نفوس که اصل دران خطر باشد و امثال آن بقتل اولاد بنین و بنات همگنان که برجحان تعمیم ست
دران و صاحب بحر الرائق زین الدین بن نجیم در فتاوی خود در مسائل شتی در آخر کتاب نوشته که وی سوال
کرده شد از ابن شریفه که آیا شریف ست مثل مادر خود پس جواب داد که اگر پدرش شریف نیست شریف نباشد
مثل مادر خود انتهی و اما قول قائل که سیادت حسنین از طرف مادر ست پس حق آنست که این سیادت بحضرتین مخصوص ست
زیرا که در حدیث آمده ان اولاد الام ینتمون الی عصبتهم الا الحسن و الحسین فانهما ابنای و ابنا ابنتی و این تخصیص کاشف
از اسرار خفیه ست اما بحسب ظاهر پس بآن جهت که رسول خدا صلعم را اولاد ذکور نبود لاجرم اولاد بنت قائم مقام
آنها شد و درین امر خود هیچ شک و شبه نیست و منکری انکار آن نتواند کرد و اما بحسب باطن پس بدو وجه ست
یکی آنکه درین هر دو از طرف وی صلعم سرّ کمالی سرایت کرده که بر میراث ابنا از آباء غالب آمده و ایشان را بسوی
رسول خدا صلعم بروجه اتم و اعظم از جذب ابنا بسوی آباء کشیده و از ینجا نسبت ایشان بسوی وی صلعم اشد
و اقوی گردیده چنانکه آیهٔ کریمهٔ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا
و قصهٔ کساء بدان اشارت میفرماید دیگر آنکه در حسن و حسین علیهما السلام خصائص سیادت دینیه مکتسبه و متوارثه

حضرت صلعم مجتمع گشته نه بمجرد نسبت تولیدیه چه وی صلعم فرموده انا سید البشر وعلی سید العرب و گفته
فاطمة سیدة نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران
دیگر یا اولادی سوای این هردو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها بکنیم چه اگر این سیادت
بمجرد نسب می بود اشتراک همگنان دران واجب می آمد وچنانکه اولاد تیم موسوم به تیمی می شود اولاد سیدین موسوم
بسید میگردد پس قیاس بران هردو باطل ست زیراکه اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس ست
وقیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیفهم و اما قول آنحضرت صلعم ابن اخت القوم
منهم یعنی اولاد آباء شان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه و نزد غیر حنفیه بر محرمیت و
واطلاع بر اسرار خفیه ودر بعض مسائل همچو وصیت وامان ومشارکت با ایشان در بر و بعض امور در بعض احیان
و شک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل و ازواج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا و
سیدة النساء محرمیت فضل و مزیت ست بر سائر اخوات از ان قبائل و برای ایشان باین نسبت امیدواری
خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری ولیکن ازینمعنی اندراج
در سلک مدارج سادات ومساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید واما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم
انقذوا انفسکم من الله لا املك لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتك الاقربین
پس کلامی ست که در وی وهن ظاهر وضعف باهر ست زیراکه این حدیث ثانی را شیخین وغیرهما اخراج کرده اند نه حدیث
اول را و واجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد وبمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سیدنا زین العابدین در
مقام خشیت و شدت خوف خدا بدان وبمثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ
ولا یتساءلون ونیز نسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود ودرینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست
که برهانید جانهای خود را بایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلده الهی بر کفر وهمچنین عدم انقطاع نسب وصهر و نفع این
هردو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی وقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به وقوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی ابراهیم
الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لك فلا حاجة الی النسخ وتحقیق درین باب آنست که
احادیث وآیات وارده درین باب درباره نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب
نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یوخذ
منها عدل ولا هم ینصرون وقوله تعالی یوما لا یجزی والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده
شیئا وقوله یوم لا ینفع مال ولا بنون وقوله فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ وقوله لا یسئل

... حسبا بصهر و نسب ... ان اثبات ... و قوله صلعم لا املک لکم ...
دوم آنکه اثبات آن برای رسول خدا صلعم و سلب آن از غیر باشد و ذلک قوله تعالی لا یملکون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا و قوله صلعم کل نسب و صهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی و صهری وجه سوم
آنکه اثبات برای هر متقی محسن باشد و ذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و قوله تعالی جنات عدن یدخلونها و من صلح من ابائهم و ذریاتهم ای صلح لدخول الجنة
و در حدیث آمده ان اهل القرآن یشفعون لعشرة من اهلیهم کلهم قد استوجب النار وان الشهداء یشفعون لسبعین
والعلماء علی مراتبهم والمتوکلون لسبعین الفا و امیر المومنین عثمان لاکثر من عدد شعر غنم کلب تا آنکه آمده که صالحین مکافات
کنند کسی را که احسان کرده است بسوی ایشان بجرعهٔ آب یا خدمت قلیل و وجه توفیق در جمیع این روایات آنست
که این معامله باختلاف مواطن و اوقات باشد و اول نزد نفخ و نزد فزع و نزد احضار نار و ایقاد آتش باشد که
احدی را خبری از حال خود نباشد که وی از کدام کسان است و نزد اخراج بعث نار باجمال و در آنوقت هر یکی
مرهون عمل خود باشد فقط و دوم نزد مطالبه بحقوق و استقصاء حساب و وزن و مرور بر صراط تا آنکه از پل بگذرند
و آنجا مرد از برادر و مادر و پدر و صاحبهٔ خود و پسران خویش و فصیله خود بگریزد بخوف آنکه مبادا ایشان مطالبه کدام
حق از وی بکنند و استعانت ببذل کدام حسنه از وی بخواهند و آنحضرت صلعم در آنوقت و در آنجا مامون باشد
و اعانت فرماید هر کرا خواهد بهر چه خواهد و منقطع شوند آنجا وسائل مگر وسیلهٔ نبویه و آنحضرت صلعم فتح باب شفاعت کنند
و از بعض مردم ببعض نفع عام رسد و در مثل این موقف وارد شده ان اول من اشفع له من امتی اهل بیتی مراد
آنست که چون شفاعت در حق کسی که ذره از ایمان در دل اوست مثلا مباح شده پس آل رسول خدا صلعم مقدم
باشند بر غیر خود و هر که کمتر ازین حال است وی نجات نیابد و حدیث عایشه کاشف از حال این مواقف است
و فیه ذکر النبی صلعم احوال المحشر فبکت و قالت هل تذکرون اهلیکم هنالک فقال النبی اما فی ثلاثة مواطن فلا یذکر
احد احدا حین یطار الصحف فیری هل یعطی صحیفته فی یمینه او یساره حتی توزن الاعمال فیری هل یرجح حسناته الا و عند
المرور علی الصراط حتی ینجو او یهلک و از ینجا ظاهر میشود که هیچ منافات و نسخ درین اخبار نیست اصلا کما فی قوله تعالی
فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون و قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان فلیفهم
و اما شمردن فقها عمریه را در اولاد آنحضرت صلعم پس در بعضی از ایشان صحیح است نه در جمیع زیرا که عمر بن خطاب
رضی الله عنه را نه پسر بودند عبد الله و عبد الرحمن اکبر و عاصم و عبید الله و ایشان را عقب است و زید اکبر ابن ام کلثوم
بنت علی کرم الله وجهه و زید اصغر و ابو شحمه و مجبر و ایشان را عقب نیست و عیاض و عبد الله بن عمر کلان تر بود از
سیدنا حسن رضی الله عنه بچهار ده سال و او از نان بودند زنی در عهد آنحضرت صلعم بود دیگر ام سلمه خاله زین العابدین

بنت حسین تفضیه اکثر اولاد وی رضی الله عنه از وست و مجملا اولاد او ست سالم و عبدالله و بلال
و محمد و حمزه و غیرهم و تزویج یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقه سوم میان اولاد صحابه و علویه مناکحت
واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین
علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنه هم واقع شده و اما آنکه عبدالله بن عمر
را پسری ناصر الدین نام از بطن سیده ناحسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نه بصراحت
و نه باشارت شاید در غیر کتب مرئیه ما باشد لیکن اغفال اکثر اهل علم از بیان این ماجرا انتفاء ظن و ثاقت
روایت فقها میکند زیرا که بیان این امر عهده و موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص ست در بن همه
فتاوی پس محتمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان و غیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث
زیاده بر دو هزار اسم مکرر از اسماء این طبقات را مدارست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبدالعزیز
دهلوی رح مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه بدین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال
از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردیده یا وی
از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسماء مافوق او ساقط گردیده والله اعلم
بالجمله حاصل کلام درین مرام بر وجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدرست نه از مادر هر که باشد شریفه یا غیر شریفه
و اولاد شریفه فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد ست نه برای کافر و مبتدع که
بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و اتکال سادات تنها بر نسب و شفاعت آبا چیزی نیست بلکه خلاف مراد
خدا و رسول اوست اگرچه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل
بی شبهه فردا روز حشر روبروی جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد میر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند
السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هر چند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و
مقررست اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت ست صلعم و چون ایشان مباشر
حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چه قدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقه من اختیار کرده اند و خود
را دستور العمل ضلال و اضلال است گردانیده و در حقیقت ساداتی که برخلاف روش جد بزرگوار راه میروند و دانسته
طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب عزت تعالی شانه خجالت میدهند معاذ الله منها و باز فردای
قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعیدست ؎ فرزند بنی که نیست بر راه نبی
چون آیه منسوخ کلام الله هست ؎ گرفتیم که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس برعایت صله رحم لب بشفاعت
کشاید این کس را در اخوان و اقران چه آبروست زیرا که بیشک عنایت و التفات آنحضرت صلعم بصلحاء اهل بیت

دیگر خواهد بود و بعضا ازینها دو سبیل اول طبیعی ست و سبیل ثانی قسری طائفه اولی بر صدر جنت
و طائفه اخری سر خود گریبان خجالت فرو برده از در در آیند تردد ارباب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بدتر از دوزخ ست کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت مغفرت طریقه اجداد اشرف خود اختیار کنند و بر اتیان مامورات
و اجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیرا که بمنطوق الولد الحر یقتدی
بآبائه الغر اینها احق و اقدم اند باتباع طریقه نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در تیه معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آنقدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی ملخصا
و محرر سطور نیز منجمله سادات ست سخنی که با خویش و خویشان گفته شود جز بر سبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را با جناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم رسید این نسبت را در کفارت هم اعتبار خواهد بود پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریفه را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محل آن ماعدای
این صورت ست قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن ست زیرا که کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را حمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را مبیحه محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم رسد ضرورت ترک
کفارت نیست و بی وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهله
سادات در عقود بنات با غیر سادات از قریش و غیرهم با وجود شدت احتیاج و اندیشه وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحا از غیر سادات و عدم تیسر ازواج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحه از احادیث ثابته ست و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام ست و خرابیهای بسیار ازان متولد شده و عام گردیده شامل تمامه خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمه اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء اولاد تا بقرشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان تنقیص برایشان
نکشوده و طعن در انساب این ائمه هدی ننموده و چه قسم طعن برایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقة بعد طبقة و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان ست
و عربی خالص را بر عجمی مشوب شرعا هیچ مزیت نیست پس تعمق در اشتغال این امور در بنار شرافت و رذالت

[illegible]

جائز ست یا نه جواب کفار سه قسم اند یکی مشرکین عرب و جمهور بر آنند که از ایشان جز اسلام و سیف قبول
نتوان کرد بدلیل آیهٔ سیف مگر آنکه در حفظ اسلام بامان تا مدت معلومه برای سمع کلام الله و نحو آن بانند مصالح دینیه
در آیند لقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیهٔ مطلقه
سیف ست کما اشار الیه فی الشفا و ازینجا مالک و ابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی
تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظر ست زیرا که ضرب جزیه و اخذ آن مستلزم امان مطلق ست و آیه تقیید میکند آن را
بغایت و تصریح غایت با بلاغ مأمن ظاهر در بقاء خوف بر وی و عدم جواز امان مطلق ست و در حدیث بریدهٔ اسلمی
نزد مسلم و ابو داود و ترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوک فاقبل
منهم پس جواب از ان خواهد آمد اعنی آخر تکلم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود و النصاری من جزیرة العرب و این صریح ست
در نسخ حدیث بریده و غیره دوم اهل کتاب اند از یهود و نصاری و حق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه
جزیه دهند بدست و ذلیل باشند و مفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتلهٔ ایشان جائز نیست با وجود تسلیم جزیه
و این مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او و بودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتلهٔ اهل کتاب
که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیرهٔ عرب پس معارض ادلهٔ اخراج نخواهد بود و این ادله از آنحضرت
صلعم نزد بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث ابن عباس و عایشه و ابو هریره بلفظ اخرجوا الیهود و النصاری من جزیرة العرب
ثابت شده و درین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترک فی جزیرة العرب دینان وفی لفظ لا یجتمع دینان فی
جزیرة العرب وفی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب در قاموس و غیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند و الشام
ثم دجلة و الفرات او ما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا و من جدة الی ریف العراق عرضا انتهی و این احادیث را
معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب گفته اند و بیان نموده که
چون آنحضرت صلعم اولا امر باخراج شان از جزیرهٔ عرب فرمود باز گفت که از جزیرهٔ حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود
شریف بجزیرهٔ عرب جزیرهٔ حجاز ست فقط و نیست مخصص برای حجاز از سائر بلاد مگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان
از انجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود و نصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست
و این حجت قوی ست در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب گوییم این اجتهاد ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیرهٔ عرب
بر حجاز اگرچه صحیح باشد مجاز از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز
جزیرهٔ عرب ست بنا بر انحجاز او بابحار یا مجاز ست از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل و درین صورت احتیاج افتد بترجیح
یکی ازین هر دو مجاز بر دیگر بسوی دلیل و دلیلی موجود نیست مگر همین ادعای فهم احد المجازین دون الآخر آری اگر

این خطاب نبوی متصل واحد واقع می شد مثلاً میفرمود اخرجوهم من جزیرة العرب الحجاز ادل
دلالت میکرد برآنکه مقصود همان ثانی ست لیکن با انفصال هردو حدیث ثبوت مقصود نمی تواند شد دوم آنکه در لفظ
جزیرة العرب زیادت ست وزیادت مقبول باشد بالاتفاق سوم آنکه این تقریب ناتمام ست بدلیل لفظ اهل
نجران که آخر حدیث ست زیراکه مراد بجزیرهٔ عرب اگر تمام عرب ست وجهی برای فرق میان هردو فریق یافته نمیشود
واگر مراد بحجاز نیز همین باشد چنانکه درحدیث غیر ابوعبیده گفته اند تقدیر عبارت چنین باشد اخرجوا الیهود من الحجاز
واهل نجران من الحجاز واین عبارت بحدی ضعیف ست که نسبت او بسوی افصح عرب صاحب جوامع الکلم صلی الله
تعالی علیه وآله وبارک وسلم زیبا نیست زیراکه درین مقام همین قدر کلام بسندگی میکند که اخرجوا الیهود واهل نجران
ودرقول اکثر از حجاز اند واگر از حجاز نباشند طلب اخراج ایشان از حجاز تحصیل حاصل بود ونسبت آن بسوی تیج
ذی عقل علی ما ینبغی نبود تا بآنحضرت صلعم چه رسد چهارم آنکه مصلحت را علت تقریر در غیر حجاز گفتن فرع ثبوت
حکم یعنی تقریر ست چه معلوم ست که اخذ مستنبط از حکم اصل میکنند بعد ثبوت اصل واینجا عدم دلالت دلیل
بر نفی تقریر نه بر ثبوت آن معلوم شد پنجم آنکه این استنباط در مقابلهٔ نص ست زیراکه شارع نص کرده که علت کراهت
اجتماع دو دین ست پس اگر نص دیگر دیگر بر تجاوز تا بهم الحاق غیر از جزیره عرب وغیرها بدان جائز میشد بهمین علت منصوصه
تا بمد منصوص بعلت خیالیه چه رسد ششم آنکه ائمهٔ قیاس اجماع کرده اند بر بطلان تعلیل بمصالح زیراکه شرط کرده اند
در علیت وی منضبط بودن او وتصریح نموده اند بآنکه حکم ومصالح غیر منضبط اند هفتم آنکه حدیث ابوعبیده بلفظ اخرجوا الیهود
من الحجاز غلط ست باین لفظ بلکه لفظش نزد مخرج او مثل احمد وبیهقی وحمیدی ومسدد این ست اخرجوا الیهود واهل الحجاز
واهل نجران واین اجتهاد درین حدیث متمشی نیست چنانکه صاحب ادنی فهم می فهمد آری مذهب ابوثور دران
متمشی می شود وآن قول ست بآنکه موافقت حکم خاص برای عام موجب تخصیص عام باشد لیکن از علم اصول
بطلان این قول معلوم ست زیراکه مبنی بر مفهوم لقب وقبول اوست وقول بدان مستلزم ابطال اکثر نصوص
وادله باشد خصوصا قیاس که بطلان اوست باصالت بنابر استلزام او عدم امکان تعلیق حکم بغیر چیزی که موسوم
باین اسم باشد هشتم آنکه غایة الامر آنست که هردو فریق سبب باشند در غیر حدیث ابوعبیده وحال آنکه مقرر ست
که عموم مقصور بر سبب خود نمی باشد نزد اهل مذهب وجز این نیست که نسبت آن بشافعی کرده اند ولهذا آنرا
مقصور بر حجاز کرده اما این قاعده در اهل نجران متمشی نمی شود کما تقدم نهم آنکه اگر لفظ اخرجوا الیهود من الحجاز ثابت
شده باشد لفظ اخرجوا الیهود والحجاز هم ثابت گشته واین اضطراب ست در حدیث ابوعبیده وموجب سقوط احتجاج
بحدیث مذکور ست راسا دهم آنکه اگر عدم اضطرابش را تسلیم کنیم غایت او معارضهٔ مفهوم او باشد بمنطوق احادیث
صحیحین وغیرهما ومفهوم مقابل منطوق نمی تواند شد ونه روایات غیر صحیحین مقابل روایات صحیحین خواهند شد

... ل و کثرت روات و سلامت از علت کما تقرر فی موضعه بالجمله وجوه ضعف این اجتهاد واضح
تر از ان ست که بدان اشتغال توان کرد آری هر که ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکند مثل حنفیه وی درینجا
عمل بر اصل نموده ولهذا ایشان اخراج او شان از حجاز واجب نمیگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد و همچنین هر که نسخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست با بن حنبل و شافعی در قولی و قاسم و محمد بن قاسم
و تمی آیهٔ جزیه را برین احادیث اختیار کرده و لیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند و نمی توان گفت که سکوت
سلف و خلف بر تقریر شان درین مثلا اجماع بر جواز اوست زیرا که سکوت نه اجماع ست و نه حجت مگر در مسئله
قطعیه باشد بنا بر حذر از انکه سکوت بر منکر بود و اما سکوت در خلافیات پس ایشان انکار را بر تصویب و تخطیه منع
کرده اند و اجماع بر مذهب مجتهد می باشد نه بر حقیقت قول او ورنه واجب آید که سکوت حنفی مثلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد و محرم خارق اجماع بود و این خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینهٔ منوره ست بعده گفته صحیح و معروف از مالک آنست که مکه و مدینه
و یمامه و یمن ست و باین حدیث اخذ کرده اند مالک و شافعی و غیرهما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیثی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گوییم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست و استنباط علت مصلحت باین
نهج که اگر مصلحتی مقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صریح رد و ابطال نصوص ست و معارضهٔ نصوص به همچو
مصالح بمثابه آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة و التحیة زنا را حلال و جائز دارند و حمایت
ملت و مباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه ائمهٔ جور اموال مسلمانان را بدعوی حیاطت اسلام
مستباح گردانند و همین خیالات هادم شریعت حقهٔ اسلامیه و محقق بدو غربت اسلام گردیده فانا لله و انا الیه
راجعون و اگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعف وی عذر در عمل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف اوست
هرگز عذر نخواهد بود با آنکه اصل قبول سنت و نسخ کتاب و تخصیص او بصحیح سنت ست و اگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا متمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست آبو بکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده و عمر بن خطاب مشتغل بفتوح اقالیم شده و جمیع یهود را که
بر آنها قدرت و دست یافته باطراف شام و سواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بودند حافظ
ابن حجر گفته هم اهل نجران و هر که قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایله و عموریه و فلسطین
و نجران باید و لهذا امام هادی از زیدیه مین کنائس ایشان را که در صعده و یمن بود منهدم ساخت و در احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که مطارحی متمکن و درایت صدق متحقق نگشته و درین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را مطلقا دین ذمه نیست ورنه هدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جائز نمی شد چنانکه در غیر جزیره

عرب جائز نیست بالاتفاق و هرگاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارض اهل
قسم سوم از کفار مجوس و اهل صحف اند و مثل ایشان اند غله فروشان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از
سنت مطهره جز حدیث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نصی دیگر
موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلا از جزیرهٔ عرب و آنچه برای مستامن از مشرکین
عرب ثابت ست برای ایشان غیر باقی ست و تا این ایشان در جزیرهٔ عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و حدیده و
جده و جز آن یافته میشود مودی تفضیل ایشان ست بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه اوشان اشرف اند
از ایشان بنا بر شرف توراة و انجیل و بر مشرکین عرب و لهذا اصحاب اثمار کلام اهل مذهب را در تایید مصلح
غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنا بر تشریف اوشان ست پس اهل کتاب
اولی تر اند بدان بنا بر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنا بر اهانت اوشان ست پس کفار عجم اولی اند
باهانت بنا بر شرف عربی بر عجمی و این خلاصه تقریری ست که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد
هذا یتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم استناد تقریره الی دلیل منسوخ و لا ناسخ و عدم قبول عذر من قررهم
بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا تفصیل ذلک انتهی
گویم امروز در جزیرهٔ عرب عموما و در جده که ساحل مکه مکرمه ست خصوصا تقریر اهل کتاب و کفار عجم مفاسد عجیبه
برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی ست لیکن درین تاریخ حین تحریر این جواب مسموع شد که عبد العزیز خان
سلطان عرب قناسلهٔ فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده و غیره بر انداخته هر چند
این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر تشیت حکم شرعی لیکن چون در ظاهر موافق امر منصوص نبویست
غنیمت ست و بالله التوفیق **سوال سی و یکم** شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و در ان متبحر گردیده
بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم
او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جائز ست یا بر وی
رجوع بسوی عمل باحادیث و مخالفت مذهب واجب **جواب** بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم
ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول اوست صلی الله علیه و آله وسلم و طاعت احدی بعینه در هر مامور به
و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل امت بعد نبی صلعم میفرمود اطاعت
کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی
معصوم نیست در هر آنچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ائمه گفته اند کل احد یؤخذ
من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و ائمهٔ اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر قول واجب

سیر همین بود وابوحنیفه رح گفته هذا رائی وهذا احسن ما رایت فمن جاء برای خیر منه قبلناه ولهذا افضل اصحاب
او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد واو را از مسئله صاع وصدقهٔ خضراوات ومسئلهٔ اجناس پرسید ومالک
اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا اباعبدالله ولو رای صاحبی ما رایت لرجع کما رجعت واین
غایت حق پرستی ودینداری وانصاف پذیریست از ابوحنیفه واصحاب وی وشان ایمهٔ هدی در امتثال احکام
شریعت حقه واتباع صرائح سنت مطهره همین ست ومالک رح فرمود انما انا بشر اصیب واخطی فاعرضوا قولی علی
الکتاب والسنة یا کلامی هم معنی این کلام گفته ونزد وفات بر فتاوای خود حسرت نموده چنانکه در حطه ازوی نقل کرده ایم
وشافعی رح گفته اذا صح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط واذا رایت الحجة موضوعة علی الطریق فهی قولی ومزنی در مختصر
مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که اراده معرفت مذهب شافعی دارد باوجودیکه شافعی نهی کرده ست
از تقلید خود وتقلید غیر خود از علماء وامام احمد فرموده لا تقلدنی ولا مالکا ولا الشافعی ولا الثوری وتعلم کما تعلمنا ونیز گفته
من ضیق علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا ووی رضی الله عنه امام اهل سنت وجماعت ست
در اتباع کتاب وسنت وترک رای واجتهاد وایثار نصوص بر غیر منصوص ودر حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلعم
من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین ولازم این ارشاد آنست که هرکه تفقه در دین نکرده باوی اوتعالی اراده خیر نموده
پس تفقه در دین فرض باشد وتفقه در ان معرفت احکام شرعیه با دلهٔ سمعیهٔ نقلیه ست وهرکه این ادله را نمی شناسد وی
متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادلهٔ تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هرانچه از
تفقه آن عاجز ست ولازم میشود او را انچه قادر ست بروی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان وهرکه
قادر بر استدلال ست در بارهٔ او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بروی حرام ست دوم آنکه مطلقا جائز ست
سوم آنکه تقلید جائز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند واین قول اعدل اقوال ست واجتهاد
چنان امر نیست که تجزی وانقسام نه پذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئلهٔ مجتهد می باشد نه در فن وباب ومسئلهٔ
دیگر ولهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف یکدیگر اند وعلمای مذاهب را می یابی که بعضی تحقیق
وترجیح مختار خود وتضعیف وتجریح مذهب دیگر میکنند وتقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند
سر درین امر همین تجزی اجتهاد وانقسام باشد لیکن بس وبهر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هرکه نظر در کدام
مسئلهٔ متنازع فیه علما کرده وبا یکی از ان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر
درمیان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بمجرد آنکه قائلش امامی ست که مستعلی بر مثل خود ست واین
خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنا بر اشتغال با امام دیگر معارض او ست
یا اتباع قولی کند که در نظر وی بنا بر نصوص داله بران راجح گردیده ودرین وقت موافق امام باشد ونصوص نبویه علیه

[illegible]

[illegible] اجتهاد اند [illegible] نیست بنابر ضعف آن اجتهاد در حق [illegible]

قادر باشد بر اجتهاد تام و اعتقاد کند که با قول دیگر دافعی برای نص نیست پس برین کس اتباع نص واجب ست
واگر این اتباع نکند متبع ظن و هوای نفس خود باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او بود بخلاف کسیکه میگوید که قول
دیگر را حجتی راجح بران نص خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا الله
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده و اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و انچه تو استطاعت آن ازین علم و فقه
حاصل داری دلالت کرده ست ترا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعده اگر ظاهر شود که آن
نص را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نزد تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولی
بقولی بنابر تبیین حق از باطل و ثواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان یا انتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل اینچنین او را عذر در ترک نص نخواهد بود و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رح در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف ائمه اسلام در ترک عمل بعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنابر آن اعذار معذور اند و ما درین ترک بنابر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنابر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگری را
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظواهر و بر قیاس و عمل ست این کس را هیچ
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و ظهور مدارک شرعیه و خفاء آن در اذهان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هرگاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنابر اعتقاد اینچنینی که آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک ننموده اند بلکه بعضی از اوشان بدان عامل بوده و طائفه از ایشان از کسانیکه
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از انچه قادح درین معارض نص نیست و چون این مستهدی مسترشد
را گویند که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضهٔ فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئله امام دیگر که نظیر
اوست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه با هم مثل نسبت صحابه با دیگر ست
پس چنانکه ابوبکر و عمر و علی و ابن مسعود و ابی و معاذ و غیر هم بعض ایشان با بعض اکفاء اند در موارد نزاع و نزد نزاع

بسوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم میکردند که ایشان اعلم

اعلم باشند و بود صنیع دیگر همچنین حال ایشان در موارد نزاع و مردم قول عمر و ابن مسعود را در مسئلهٔ تیمم جنب ترک کردند و قول ابوموسی اشعری را که فرود تر از این هر دو بود اخذ کردند بنا بر آنکه احتجاج نمود بکتاب و سنت و همچنین قول عمر را در دیت اصابع ترک نموده اخذ بقول معاویه نمودند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود و این همه سوای و بعض مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر و عمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وتقولون قال ابوبکر و عمر همچنین چون ابن عمر را معارضه بقول عمر کردند گفت مراد عمر نه این ست که شما فهمیده اید چون الحاح نمودند گفت ارسول الله صلعم احق ان یتبع ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر و ابن عباس باشد تا بایشان چه رسد و اگر این باب مفتوح شود واجب آید که از خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم اعراض کنند و هر امام در اتباع خود بمنزلهٔ نبی در امت گردد و این عین تبدیل دین و تشبیه بچیزی ست که حق تعالی بدان اهل کتاب را عیب نموده و فرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و سخن درین باب خیلی دراز ست کتب و رسائل مستقله دران قدیما و حدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه در غیر منصوصات بجواز تقلید برای عامه رفته و عامهٔ کلام آنها معول علیه باشد قائل بوجوب وی گردیده و اول صواب ست و ثانی خطا و کتاب عزیز و سنت مطهره مشحون ست بادلهٔ رد تقلید و نهی ازان و ذم مقلده و در جنهٔ بالاسوة الحسنة بالسنة کلامی بسیط در بارهٔ اتباع سنت سنیه و ما یتعلق بذلک نقل کرده ایم فراجعه و بالله التوفیق **سوال سی و دوم** در بلاد مسلمانان که حربیان برطانیه و غیره مثلاً بران قابض شده اند و مالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند و آن بلاد را وطن خود گیرد و باحکام شان که مخالف شریعت اسلامیه ست رضا دهد و برای جلب بضائع بیاید و برای تقویت ایشان ابنیه بنا نهد حکم این افعال و ایمان او چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم ست یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند و آن بلده از بلاد اسلام بود پس ابن حجر مکی در تحفة المنهاج و غیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود ست در صورت دار الحرب باشد و در حکم دار الاسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء و چون این شهر دار الاسلام ست استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر کفره بهر ممکن فرض و حق باشد دوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و معاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد ست احکام مرتد بروی جاری می شود و عاقل درینجا تامل میکند که حامل این مسلم بر نقل از دار الاسلام که خالی از کفار ست بسوی دار ماخوذهٔ کفار که دران اظهار کفر خود

اگرچه اند و مردم دنیا را تهور احکام ... خود نموده چیست همین زیغ و حب دنیا که راس هر خطیه

حطام فانی بغیر مبالات بحفظ دین و عدم منفعت از اهانت اهل توحید و محبت جوار اعدا الله بر جوار احباب بعدا
لا غیر و حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده
فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای مجاورت
ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبه در ضلال و فساد دین او نیست
ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فرمود انا بریء من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین
قالوا ولم یا رسول الله قال لا ترائی نارهما و این حدیث را ابو داود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابو بکر بن ابی شیبه
باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست
و معنی حدیث آنست که مسلم را تبعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آنجا
هنگام افروختن نار لائحه او در خانه وی رسد که درینصورت معدود خواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از
دار حرب بشروطه واجب ست انتهی و هم ابن حجر را ازین حدیث بار دیگر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده ست
ولام تعلیل محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نارین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها
و وجه مناسبت میان علت و معلول در اقامت ایشان درمیان ایشان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد
غزو کند رویت نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیرا که عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را برویت
نیران می شناختند چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازه
جیش وی صلعم بکنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنها یا ادخال
عدم رعب بر آنها باشد این مقیم میان آنها بسبب عدم غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم آنکه جبایت اموال باین بلده
و تشیید بنیان کفران کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنه عریض و رضا بافعال مشرکین ست زیرا که واجب
مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلده ماخوذه مقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق او ست
بر وی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و این خلاصه منهاج و تحفه شرح اوست
و هرگاه که در حق مسلمین اهل بلده و ما دون و من فوق مسافت او این مقاومت و انقاذ و اخراج مسلمین از
ایدی کفره فجره بمحاربه و محاصره و مضایقه شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث
وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه درباره کفاری باشد که در بلد
ایشان هستند پس بکسیکه بلده ما را گرفته و بیضه ما را شکسته و حرمت ما را مباح ساخته چه رسد بلکه دفع او اهم و اولی
باشد و هر که شد بحال و زوم سخن در اجمال و حل امتعه و امتشه و اثقال و ابراز بتفصیل و اجمال بسوی این دار ... کنید

... بدعات و فواحش و بدعات و عدوات می نماید و تعمیر بنیان و تشیید عمران ایشان نمودی
بی شبه مخالف شریعت حقه و نابذ عهود الهیه و راضی باحکام جاهلیه ست افغیر دین الله یبغون وله اسلم من فی السموات
والارض طوعا وکرها والیه ترجعون وظاهر نصوص قرآنیه که دلائل یقینیه و براهین ایمانیه و حجج ایقانیه اند صدور ایمان
موالی کفار و متولی امور اوشان ست نه امور مسلمین که انصار دین اند و وی مسئول عنه باشد از ترک دار اسلام
خالی از کفار و رحلت بسوی داری که بران کفره مستولی شده اند قال الله تعالی لا تجد قوما یومنون بالله والیوم
الاخر یوادون من حاد الله ورسوله ولو کانوا اباءهم الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا
عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة وقد کفروا بما جاءکم من الحق الآیه وقال تعالی
یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولهم منکم
فانه منهم الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا الله ان کنتم مومنین وجز آن از آیات کریمات که مفصح اند
بعدم ایمان دوستداران کفار و فسقه و فجره و منادی اند بودن ایشان از جنس اوشان و در حکم اوشان و کدام بعد
بیان الله بیانی و بعد حکمه حکم انسان ومن احسن من الله حکما و موادت سیدنا حاطب بن بلتعه که در بارهٔ او آیه ممتحنه
نازل شده جز نامه که باهل مکه باعلام خروج رسول خدا صلعم به نیت مصلحت در بارهٔ اهل بیت خویش که ضرورهٔ متمکنین
آنجا بودند نوشته دیگر هیچ نبود حال آنکه مرتکب ردتی نشده و نه رضا بکفر بعد اسلام داده و باتفاق اهل علم بدریست
ولیکن در حق او آنچه نازل شده دیده و شنیده و حق تعالی زجر را از موالات کفار معلل نموده ست بآنکه ایشان کفر
ورزیده اند بحقی که از نزد ما فرود آمده و کدام کفر فوق کفر فرنج خواهد بود و ابن سیرین را از حال و حکم مردی پرسیدند
که خانهٔ خود بدست یکی نصرانی که آنرا بیعه خواهد ساخت می فروشد در جوابش این آیه تلاوت کرد ومن یتولهم منکم
فانه منهم پس حکم کسیکه جلب بضائع و میره و اموال که مقوی و مشد شوکت ایشان بر اسلام باشد و تذلل میکند
برای عزت و تضعضع مینماید برای صولت و خضوع میکند برای احکام ایشان چه خواهد بود و بعد از آنکه مستسلم احکام
کفر شد تسمیه بعنوان ایمان و اسلام کجاست ایبتغون عندهم العزة فان العزة لله جمیعا قال تعالی یا ایها الذین
امنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم
و بطانت دخل و خلت ست و صادق می آید بر گرفتن کاتبان و منشیان و محاسبان و قاضیان و غیرهم از ایشان
و نهی را درین آیه تعلیل کرده اند بآنکه اوشان خواهان مشقت ما هستند و دشمنی از دهان و زبان شان نمایان ست
وانچه در دل دارند ازین هم بزرگ ترست پس اعزاز ایشان بعد از انکه او تعالی اهانت کرده و تقریب ایشان بعد
تبعید آلهی روا نباشد کما قاله عمر بن الخطاب رضی الله عنه غرض که حاصل قرآن کریم مقاطعت کفار و مباینت این

اشتر بن [illegible] سوال [illegible] نیست [illegible] مسلمانان و ایشان هرچه [illegible]
حسبی الله [illegible] سوال سی و سوم اقوام مسلمانان که در بلاد اسلام اند و بود و باش دارند و آن بلاد امروز زیر تصرف
کفار است و ایشان خود را رعیت آن کفار میگویند و بدان راضی و خوشنود اند تا آنکه بعضی نشانها مثل [illegible] ایالات
برطانیه وغیره برای اعلام رعیت بودن خود برای آنها استاده میکنند مومن اند یا نه جواب دلهای این اقوام
حب کفار را نوشانیده شد و عظمت ملک و صولت شان پیش ایشان مستحضر گردیده و فر دنیا که در ایدی این کفار است
و حظ ایشان از دنیا و آخرت که همین حطام و زخارف دنی باشد در نظر این جماعه ملحوظ گردیده و نظر خود را تا مصر
عمارت و جمع دنیا کرده اند و میدانند که برطانیه و امثال ایشان در حفظ و رعایت این اشیا اقدم و اعظم هستند پس
اگر این رهط عوام و جهله اند که اعتقاد رفعت دین اسلام و علو او بر جمیع ادیان و ملل و نحل دارند و احکام شرع شریف را
اقوم احکام و احق مرام دانند و در دلهای ایشان معذلک تعظیم کفر و ارباب کفر و احکام کفر نیست پس باقی هستند
بر احکام اسلام لکن فساق و مرتکب خطب کبیر اند تعزیر و تادیب و تنکیل ایشان واجب و اگر عالم باحکام دین و عارف
باسلام هستند و معذلک از ایشان امثال این امور صادر میشود باید که از ایشان توبه و انابت خواسته آید اگر رجوع
نمایند و از کرده و گفته خود برگردند و تائب الی الله تعالی شوند فبها و نعمت ورنه مارقین اند و با اعتقاد تعظیم کفر مرتد میشوند
و در خور اجرای احکام مرتدین بر خود میگردند و ظاهر آیات و احادیث عدم ایمان ایشانست قال الله تعالی
الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم
من النور الی الظلمات ازین آیه کریمه معلوم شد که مردم دو گونه اند یکی مومنان که ولی ایشان او سبحانه و تعالی است
لا غیر و جز خدا کسی مولای ایشان نیست الله مولانا ولا مولی لکم ایمعنی دارد دیگر کافران که اولیاء ایشان
طاغوت است و هرکه طاغوت را ولی گرفته وی خاسر خسران مبین گردیده و مرتکب خطب جسیم شده پس میان ولی الله
و ولی طاغوت به هیچ وجه شرکتی نیست چنانکه اقتضای آیه کریمه است و قال تعالی فلا و ربک لا یومنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما خدای تعالی حکم
کرده که موالات کفار نباید کرد به هیچ وجه پس هرکه خلاف حکم او کرد وی تحکیم مامور به بجا نیاورد پس او را ایمان کجا باشد
حال آنکه او تعالی نفی ایمانش کرده و نفی را بابلغ وجوه موکد نموده و بران سوگند خورده و در حدیث حذیفه مرفوعا آمده من
تشبه بقوم فهو منهم اخرجه الطبرانی فی الاوسط و ابو داود عن ابن عمر و در وی زجر است از تشبه بکفار در جمیع وجوه تشبه
مثل هیئت لباس و مشی و حرکات و سکنات و ماکولات و مشروبات و منکوحات و خود آنحضرت صلعم مخالفت یهود
کرده و امر بمخالفت شان فرموده در جمیع افعال آنها و همچنین خلاف مجوس و نصاری در شعور و لباس و اعیاد و صوم
و جمیع احوال ذیل آورده بنا بر مغایرت و اغاظه شان و فرموده لا تستضیئوا بنار المشرکین و مرویست از عمر بن خطاب

... مشابهت و تعلم کتب ایشان و دخول همراه ایشان در اعیاد و مجامع و آموختن رطانت آنها و جز آن از اسباب
بی حساب تشبه پس متشبه با ایشان براه محبت و رضا بکفر کافرست و هرکه این را غافل ازین قصد میکند وی متشابه با ایشان ست
والارض طوعا ... و در وی خصلتی از خصال کفارست باید که مطابق شروط مقرره برای توبه ازین خصال و افعال تائب
شود و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه با ایشان ست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر
متشبه بهم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمرست که هرکه بنا کرد در ارض
مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و مشابه اینها گردید تا موت حشر او روز قیامت همراه ایشان باشد و این را
حمل بر مطلق تشبه کرد که مقتضی کفر و تحریم ابعاض اوست و هرکه متحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت
یا شعار و دثار حکم او همین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هرکه مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب عدل
گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد ذکر اهانت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان
فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بروی توبه ازان واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او برای ذات
کفار بدون ملاحظهٔ صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفرست کافر شود زیراکه جمیع شرائع ذم
کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم بانچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی
از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف شان
او باشد جائزست و گاهی واجب میشود و مدح مسلم فاسق معصیت لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این
غضب در ظلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود و نزد ابو یعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از بریده مرفوعا آمده
اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنابر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد
ازین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر بهرچه زاجر وی باشد ازان مدح و این مدح عام ست ازانکه بزبان باشد
یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هرکه ایشان را اهل عدل میگوید اگر مراد وی امور کفریه و احکام طاغوتیه
قانونیهٔ ایشان ست پس کافر شد و حق تعالی آنرا ذم کرده و شناعت نموده و عتو و عناد و طغیان و افک و اثم مبین
و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین فساد پیشه اگرچند در نظر ظاهر بینان بلا اندیش انصافانه مینماید
اما فی الحقیقت بنیاد فساد و ذلت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست فالی احکم الحاکمین المشتکی و فی الوقع
نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر
احکام کفار نیز عدل می بود مامور بها می شد و برین تقدیر تناقض و تدافع در رد بر نصاری و جز ایشان لازم می آید
قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم خداست
و هر عدل حسن ست و نیست حسن و عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ازینجا دریافت شد که هرچه را حق تعالی کفر گفته بر دو ایشان آنرا مدح نمیکنند

و دیدن ضلال محمد جاه و منصب چرا نمی شود و یرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا و اگر مراد عدل مجازیست

که عبارت باشد از عمارت دنیا و ترک ظلم کرد بیان کن کیفی است پس ازین کفر لازم نمی آید ولیکن زجر بلیغ ازان

لازم شود و آنکه از رسول خدا صلعم روایت کنند ولدت فی دولة الملک العادل انوشیروان پس بر تقدیر ثبوت حدیث

همین عدل مجازی مراد خواهد بود و حال آنکه ملک مذکور در زمان فترت بود چنانکه معلوم است ولیکن این حدیث بی اصل

محض است کما ذکره ابن حجر فی النعمة الکبری و گفته اطلاق العادل علیه بفرض ورود و تعریف بالاسم الذی کان

یدعی به لا للشهادة له بذلک فانه کان یحکم بغیر حکم الله و سخاوی گفته این حدیث موضوع است و اگر صحیح شود در وصفش

بعادل باکی نیست زیرا که انوشیروان بر احدی از رعایا جور نمیکرد و در حقوق دنیاوی ظلم نمی نمود و عدل او بایں جهت

منافی کفر او و ظلم نفس خویش بنا بر جهل نیست انتهی و اما اهانت سلطان پس حدیث انما السلطان ظل الله و رمحه

فی الارض اخرجه البیهقی عن انس و حدیث السلطان ظل الله من اکرمه اکرمه الله و من اهانه اهانه الله اخرجه الطبرانی

و البیهقی عن ابی بکرة و حدیث السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له الاجر و کان

علی الرعیة الشکر و ان جار او حاف او ظلم کان علیه الوزر و علی الرعیة الصبر اخرجه الحکیم و البزار عن ابن عمر و حدیث السلطان

ظل الله فی الارض یاوی الیه الضعیف و به ینتصر المظلوم و من اکرم سلطان الله فی الدنیا اکرمه الله یوم القیامة اخرجه

ابن النجار عن ابی هریرة و دیگر اخبار و آثار کثیره که در فضائل سلطان و محبت و نهی از وقیعت در وی وارد شده کفایت ٩

میکنند وعظاً و زجراً و سید علامه عبدالله بن عبدالباری بن محمد اهدل رحمه الله درین باب رساله مفرده است پس هر که اهانت

سلطان و رفع قدر کفر و ارباب کفر میکند وی مهان خداست و من یهن الله فما له من مکرم و این اهانت اگر

از راه رعایت اسلام و مدح اهل کتاب از راه رعایت کفر باشد خود بی شبهه مرتد میگردد و اگر براه عمارت دنیویه و ضبط

امور معاشیه و حمایت رعیت از مظالم و بذل اموال و اقامت نوامیس دنیوی و عزت دعوی است و برطانیه و امثال

ایشان را منسوب بسوی قیام باین امور میکند و سلطان را منسوب بقصور دران مینماید پس این مادح ازانها باشد

که بروی حب عاجله بر آجله غالب گردیده و دلش حب حطام نوشیده و مرمای او از مراعات سمت اسلام دور افتاده

و بدنیای خویش مغرور و مفتون گشته قال تعالی من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان

یرید حرث الدنیا نوته منها و ما له فی الاخرة من نصیب و این مغرور هیچ نمی داند که این جهل و غباوت

و بلادت و حماقت از کجاست حفظ این دنیا که برعایت ملوک کفر مثلا حاصل و شده اضعاف مضاعف را از دین

او بروی فوت کرده بلکه بسیار باشد که او را بسوی انطماس دین بالکلیه بکشد چه بنا بر مخالطت با کفار معاملات و قوانین

آنها بروی عام میگردد و مرتکب ربا و خمر و خنزیر می شود و ثالث ثلاثة می شنود و از نماز و روزه بحکم وفاق بکلی دست می زند

... شاکی شود و بنابر استمرار برین کار و با رغبتی مالوف و مختلط میگردد و کارهای این چنین بالاخر کشیده بسوی تمادی معتقد حل میگردد و بسبب غلبه جهل واز دین محروم می شود بحصول دنیا چه دنیا و آخرت در ضمن رضای خدا و مذهب مسلمانان منحصر است و بهر حال مشکور است یا متروک و حق تعالی تایید دین میکند اگرچه بفاجر باشد زیرا که فجور او بر جان اوست و تایید او برای ایمان در روضه نواویه گفته لو قال معلم الصبیان الیهود خیر من المسلمین بکثیر لانهم یقضون حقوق معلمی صبیانهم کفر انتهی والله اعلم **سوال سی و پنجم** حامل بضاعت بسوی بلاد کفار که با وجود اعتراض مسلم منتهی نشود و مقتول گردد و مال او بتاراج رود چه حکم دارد آیا دم و مال او حلال است یا نه و نیت قاتل خراب دیار کفار و نیت مقتول احیاء آن بلاد بود بااین حمل و جبایت پس متعدی مقتول شهید است یا نه و حکم مسلمان که معین او برین کار شده چیست **جواب** بلاد معموله کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی است که بدست ایشان بوده آمده اند مثل ارض شام و عراق که در زمان نبوت در دست ایشان بود در چنین بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمه وغیره و جواز تجارت و معاملات در آنجا خود هیچ خفا نیست زیرا که این امر از ضروریات معاش است و حاجت بسوی آن داعی و شارع از برای حاجت آنرا جائز گردانیده چه صحابه رضی الله عنهم در ارض شرک برای معامله داخل می شدند و آمد و شد میکردند بلکه خود آنحضرت صلعم آنجا بوجه مضاربت در تجارت خدیجه رضی الله عنها داخل شده پس مثل این معامله را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی اعتراض نباید نمود و هر که در راه با او ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و بروی احکام راه زنان جاری گردد و مقتول اگر همان قاطع است پس دم او هدر است اگر دفع کرده است باخف فالاخف و اگر سالک سبیل است پس مظلوم شهید بشهادت صغری است بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید یا آن بلاد دار اسلام است و کفار بران مستولی شده اند پس واجب بر اهل اسلام مقاومت آنها و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل بضائع و میره بسوی اوشان عاصی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله و بارک وسلم بود و مرتکب کبیره و او را ازین حرکت زجر باید کرد اگر منزجر نشود حاکم مسلم تعزیرش کند اگرچه بحبس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این همه اگر ممتنع نگردد و رد حمل او از راه بنابر محاصره کفار جائز است اما محمول در ملک او باقی است و کشتن او جائز نیست بلکه دفع باحسن بر وجهی که مودی بسوی ایلام او نشود باید کرد و هر که معین او برین حرکت شود شریک در اثم او باشد برابر است که اعانت بقول باشد یا بفعل در حدیث ابن مسعود آمده من اعان ظالما سلطه الله علیه اخرجه ابن عساکر و در حدیث دیگر آمده من اعان ظالما لیدحض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله اخرجه الحاکم عن ابن عمر **سوال سی و ششم** خطه و جهتی که کفار مالک آن گردیدند و آنجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن هستند این سکونت ایشان در آن جهت و بلده جائز است یا نه و از اثم سالم اند یا نه با آنکه بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دانند و قعود خود درین اوطان از وجه ضرورت می نگرند و ایمان ایشان کامل است یا ناقص یا متفاوت و چون درین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس امتثالش کنند و بدان راضی گردد و بدستور ساکن
ماند یا عصیان ورزد و هجرت نماید **جواب** مسلم را که در دار کفر یعنی دار الحرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود ممکن و ظهور اسلام غیر مرجو ست هجرت از انجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد و در مکیدت ایشان نیفتد و واجب نیست زیرا که قدرت دارد بر اظهار دین خود و حرام هم نیست
زیرا که شان مسلم میان کفار قهر و غلبه ست نه عجز و از ینجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او در انجا افضل
خواهد بود از هجرت یا قادر بر امتناع و اعتزال ست و امیدوار نصرت مسلمین بهجرت نیست درینصورت مقام وی
در انجا واجب باشد زیرا که محل او دار اسلام ست اگر هجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال و دعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود این امر و اگر ندارد واجب نشود و ظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان باآنکه دار الحرب خواهد گردید آنست که در صورت همچنین خواهد شد نه در حکم و اگر او را
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد و آثم شود باقامت
و اگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و للخبر الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج و شرحه التحفة لابن حجر و از ینجا ثابت شد که با امکان اظهار دین و امن
از فتنه و عدم رجاء نصرت مسلمین هجرت از هیچ بلاد مستحب ست و با امکان اعتزال و اظهار دین و ذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت و با عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت و استطاعت واجب
و با عدم استطاعت معذور غیر مازور و نیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی باقامت و ترک هجرت آثم ست
و بر هر که واجب نگردیده وی باقامت آثم نیست و هر که آثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد و هر که آثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد از ینجا تفاوت نیز بحسب حب و
بغض قبیلتین معلوم گردیده و ممتثل امر کفار بغیر اکراه و استضعاف عاصی ست و ممتثل باکراه قلب غیر آثم و حکم
اکراه برما دون کفر حکم اکراه بر کفر باشد آری مکره بالفتح قادر بر هجرت عاصی ست زیرا که معین ست بمقام خود
میان کفار و هر که محکوم علیه بغیر شریعت حقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید او را قبول
و امتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم و کراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که در شرع
مسمی باکراه ست و اگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضروریست و نمیرسد که
بتعرض احکام حکام نفس خود را مهان و حقیر سازد با آنکه قادر بر هجرت ست ورنه درین امر اذلال دین خواهد بود
و حق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا **سوال سی و هفتم** دو کس شنیدند

که هجرت بسوی بلاد اسلام و سکون در انجا موجب تلاف مال ست و سکون در بلاد کفار تلف مال نیست همین تلف
دین ست پس یکی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد و تلف مال را بر بقاء دین اختیار نمود و دیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و
تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان هر دو چیست و منافق نامیدن مر آن دیگر را اثم ست یا نه جواب
قال الله تعالی من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعی لها سعیها وهو مومن فاولئك کان سعیهم مشکورا
ازین کریمه بدلالة النص فرق میان هر دو کس ظاهر شد که یکی حیات دنیا و زینت او را اختیار کرده رحلت بسوی
بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراهم کند و اعلام آنرا منصوب سازد و دیگر صبر بر لاوا و شدت نمود ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ۰ وقال تعالی ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و
ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والاخرة ذلك هو الخسران المبین نزول این کریمه در
حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الهجرت مدینه منوره میکردند پس اگر سال حال موافق ایشان شد و
باران بارید و اسپان بچه دادند و زن پسر آورد گفتند این دین خوب و خوش ست ورنه مرتد شده می گفتند این دین بد ست
در صحیح بخاری آمده اسلم اعرابی وهاجر الی المدینة فاصبح من الغد محموما فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی وقال انما المدینة کالکیر
تنفی خبثها وتنصع طیبها انتهی بناء علی هذا مقیم بارض اسلام مصیب ست و مهاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب الهی ست
زیرا که هجرت او بسوی دار حرب حرام بود و طویت او باعتقاد باطل که بدان مانا بکفار پیشین شده آنانکه گفتند انا تطیرنا
بکم وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه الا انما طائرهم عند الله فاسد گردیده و تسمیه این کس
بمنافق اگر نفاق عملی ست بقصد زجر و تغلیظ و توبیخ و تقریع لا باس ست زیرا که عمر بن خطاب رضی الله عنه در حق
حاطب بن بلتعه گفته که انه منافق قد خان الله ورسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم واگر مراد نفاق اعتقادی ست
این تسمیه جائز نباشد بلکه حرام خواهد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی دیگری را حاصل نیست این قائل
چرا دل او را شق نکرد **سوال سی و هشتم** دو جنازه حاضر آمد یکی جنازه مردیست که خود را رعیت حکام کفر
میگفت و دیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود و هر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر بگذارند جواب
تقدیم صلوة رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل و اعدل ست اگر چه آن رعوی دیگر فقیه
و رعوی اسلام غیر فقیه باشد چه فقه او را هدایت بسوی حق نکرده و هر که زیاده شد در علم و نیفزود در تقوی و زهد وی
زیاده نشد از خدا مگر دوری کما ورد فی حدیث اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی مرفوعا بلفظ من ازداد علما ولم یزدد
فی الدنیا زهدا لم یزدد من الله الا بعدا وفی الباب احادیث وجمیع ما روی فی فضائل العلم واهله مختصة بالنفع والمنتفع
ومن آثار الانتفاع بالعلم رغبة المرء عن لذات الدنیا لرؤیتها فانیة وتوجهه الی الله ونعیم الآخرة الباقیة بارتکاب الموجبات

واجتناب الموبقات فشود نعوذ بالله من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند که رعایای کفار مکره و مستضعف باشند بخاری در ترغیب
بر هجرت البته مکانی و میاد رعوی مسلمین باشد والله اعلم **سوال** سی و نهم یکی از رخصه دررد
شریعت شده و شریعت بروی حکم کرد و دیگر گفت من رعیت فلان حاکم کفر هستم و حکم ایشان میخواهم پس
کس حلال و دی مرتدست یا نه **جواب** اگر آن دیگر این سخن را بنا بر کراهت حکم شریعت و استحلال حکم برطانیه مثلاً گفته
کافر و مرتد گردیده بلاشک بروی احکام ردت جاری می شود و اگر بغیر قصد و ارادهٔ استحلال گفته فاسق و واجب التعزیرست
بررای حاکم شرع و بر اول محمول ست قوله تعالی فلا وربك لا یؤمنون حتی یحکموك الآیه ابن ابی حاتم و ابن مردویه
از طریق ابن لهیعه از ابی الاسود روایت کرده اند که اختصم رجلان الی رسول الله صلعم فقضی بینهما فقال الذی قضی علیه
ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول الله صلعم نعم انطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول الله
علی هذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذاک قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیهما مشتملاً
علی سیفه فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتله وادبر الآخر فاراً الی رسول الله صلعم فقال یا رسول الله قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزته لقتلنی
فقال رسول الله صلعم ما کنت اظن ان عمر یجترئ علی قتل مؤمنین فانزل الله عز وجل فلا وربک الآیه فهدر دم ذالک الرجل و بری عمر من
دمه انتهی واخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن مکحول فذکر نحوه و بین ان الذی قتله عمر کان منافقا وهما مسلمان فی القصة غریبة وابن لهیعة
فیه ضعف ولکن له شواهد عند رحیم فی تفسیره وقال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیك وما انزل من قبلك
یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به و ابن عباس گفته کان ابو برزة الاسلمی کاهنا یقضی بین الیهود فیما یتنافرون
فیه فتنافر الیه ناس من المسلمین فانزل الله عز وجل الم تر الی الذین الآیه اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی بسند صحیح وعنه
رضی الله عنه کان الجلاس بن الصامت قبل توبته ومعتب بن قشیر و رافع بن زید و بشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاهم
رجال من قومهم الی رسول الله صلعم فدعوهم الی الکهان حکام الجاهلیة فانزل الله عز وجل هذه الآیة اخرجه ابن اسحق و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم و این احادیث را شواهد ست نزد ابن جریر و ابن المنذر و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ثعلبی از ابن عباس
و سیوطی در در منثور استیفاء آن کرده و شک نیست که این قائل که ارادهٔ حکم نصاری کرده صاحب زیغ و معرض نفس خود
برای و قیعه و مشابه منافقین ست که حق تعالی دربارهٔ شان فرموده واذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی
الرسول رایت المنافقین یصدون عنك صدودا و مجاهد درین آیه گفته تنازع رجل من المنافقین ورجل
من الیهود فقال المنافق اذهب بنا الی کعب بن الاشرف وقال الیهودی اذهب بنا الی محمد فانزل الله هذه الآیه اخرجه
عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ربیع بن انس گفته کان رجلان من اصحاب النبی صلعم بینهما خصومة احدهما
مومن والآخر منافق فدعاه المومن الی النبی صلعم و دعاه المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل الله واذا قیل لهم
تعالوا الآیه اخرجه ابن جریر پس آیه قاضی ست بآنکه صاد و معرض از شریعت محمدیه مستحق عنوان نفاق و تسمی بدانست

که هجرت بسوی [illegible] مومنین ست که انقیاد و اذعان برای حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم در جمیع
ما جاء به باشد قال الله تعالی انما کان قول المومنین اذا دعوا الی الله و رسوله لیحکم بینهم ان یقولوا
سمعنا [illegible] الآیه شید علامه عبد الرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل در فتاوی خود نوشته اعراف مخالفه شرع که
متعارف در جهت حجازیه و جز آن از قبائل ست ائمه اسلام و هداة انام بران کلام کرده اند و از یوسف مقری این
مسئله پرسیده شده بود و سائل تقی الدین محشی ـ و من بود پس جماعه کثیر از علمای زبید تصحیح جواب مقری کردند منهم الفخر
المناشری و الجمال النقاط و الجمال الزیلعی و هم علمای جبال مثل جمال نهاری مولف کفایه و غیره آنرا مقرر داشتند حاصل
جوابش آنست که عوائد قبایل معروفه که باسمای مخترعه و اوضاع موضوعه مسمی هستند منابذت شرعیه حقه ست و حاکم بدان
خارج از دین ست و رفاه در جهنم با ضالین باشد و هر که اعتقاد صحتش کند کافر بود و لامحاله خونش حلال بود و هیچ یکی را از اهل
دین سکوت بران حلال نیست بلکه واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و ملقی
این تحاکم کفره و جهله ملاحده اند که القاء آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکه اراده ایشان صلاح امور و دفع فتن
و شرور ست و باین القاء مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکه شیطان اهل شرک را بعبادت اوثان بتخییل صور
انبیا علیهم السلام خارج کرده پس آنها را پرستیدن گرفتند و ما هم خواهان سلامتیم از خدا زیراکه وی سبحانه خلق را آفریده
و برای ایشان تکالیف دینیه شرع ساخته و دران تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نهاده پس واجب
بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازاله آن در ردع مردم از انست
و هیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیراکه این یعنی از اعظم منکرات ست انتهی و چون این حکم در اعراف
مبتدعه اهل اسلام باشد باحکام کفار طغام چه رسد والله اعلم **سوال چهلم** مصافحه بهر دو دست مشروع ست
یا بیک دست و از انحضرت صلعم یا احدی از صحابه آمده که مصافحه بهر دو دست کرده باشد یا نه **جواب** حکم این مسئله
متعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اهل لغت پس در قاموس گفته المصافحة الاخذ بالید کالتصافح
و در مجمع البحار گفته المصافحة مفاعلة من الصاق الکف بالکف و اقبال الوجه بالوجه و قسطلانی در ارشاد الساری گفته
المصافحة الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید و علی قاری در مرقات گفته المصافحة هی الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید
و یمکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ و یکون اخذ الیدین دلالة علیه لما ان ترکه مشعر بالاعراض و اما احادیث بعض
پس انس بن مالک گفته قال رجل یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه و یقبله
قال لا قال فیاخذ بیده و یصافحه قال نعم اخرجه الترمذی و حسنه و عن ابی امامة ان رسول الله صلعم قال تمام عیادة المریض
ان یضع احدکم یده علی جبهته او علی یده فیساله کیف هو و تمام تحیاتکم بینکم المصافحة اخرجه احمد و الترمذی و ضعفه و در
صحیح بخاری در باب مصافحه آورده عن قتاده قال قلت لانس اکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله صلعم قال نعم

و ذکر فیه ایضا حدیث عبد الله بن هشام بن زهرة قال کنا مع النبی صلعم و هو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری در یخبا اختصار بر غرض کرده که اخذ بید باشد زیرا که این اخذ مستلزم التقاء صفحه ید بصفحه ید نیست غالباً و باین اقتصار تفسیر مصافحه بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحه بدست بسوی روایت متقدمه ترمذی چنانکه عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط اوست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر و غیره من شراحه و چون وقوع اخذ بید بغیر حصول مصافحه جائز ست آنرا در باب جداگانه آورده و گفته باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید ابن المبارک بیدیه و حدیث ابن مسعود را آورده علمنی رسول الله صلعم و کفی بین کفیه التشهد غرض بخاری ازین باب آنست که این فعل صادر از آنحضرت صلعم مصافحه نبود بلکه از باب اخذ بیدین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمه حاصل شد و لهذا درین باب اثر حماد بن زید آورده کالرد علیه فرحم الله البخاری ما ادق نظره و اکثر علمه و برای همین نکته حدیث انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آورده و علمای شافعیه رحمهم الله تعالی تصریح کرده اند باستحباب مصافحه بدست راست حاصل کلام آنکه مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحه بید یمنی ست فقط و برای مصافحه بیدین سندی جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اهل لغت و ظاهر حدیث ست و صاحب در مختار و دیگر ائمه حنفیه که تصریح بسنیت مصافحه بکلتا الیدین کرده اند بر دلیلی صریح و نصی صحیح از سنت مطهره درین باب وقوف حاصل نشده و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی سلمه الله تعالی **سوال چهل و یکم** سماع مباح ست یا مکروه یا حرام یا مختلف باختلاف اهل یا اگر بدف و شبابه و صنوج و خلاخل باشد حرام ست و بر غیر این هیئت مباح و اگر مباح ست دلیل اباحت چیست و کدام کس اولا احداث او کرده و این سماع در زمن نبوت بود یا نه و احدی از صحابه آنرا کرده یا نه و گویند اول مخرج برای طبل خانه عثمان رضی الله عنه ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نه و بعض فقرا حکایت کرده اند که آنحضرت صلعم بر بنی نجار در آمد و دید که تواجد میکنند خود هم در وجد آمد تا آنکه ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث بصحت رسیده یا نه و گویند عبد الله بن جعفر تواجد عظیم کرد و همچنین معاویه در خانهٔ وی بر سماع غنا جواری متواجد شد و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نه و سماع در مساجد جائز باشد یا نه **جواب** مسئله سماع از کبار مسائل ست و سلف و خلف امت در ان اختلاف کرده اند و طرق در ان متبائن گردیده بر وجهی که این قسم تبائن در غیر این مسئله کمتر توان یافت و اهل علم تصانیف مفرده در ان کرده اند و برای عاقلی مقال و برای محالفی مجال نگذاشته از انجمله رساله شیخ عالم زاهد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراهیم واسطی شافعی متوفی سنه اربع و تسعین و ستمائه ست مشتمل بر چند فصل و رساله شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنه اربع و تسعین و ثمانمائه و رساله قاضی ابو الطیب و رساله ابی محمد بن قتیبه و رساله استاد ابو منصور بغدادی و رساله

عبدالملک بن حبیب مالکی و در رسالهٔ ابومحمد بن حزم و در رسالهٔ حافظ ابو عبدالله بن طاهر و در رسالهٔ کمال الدین جعفر ادفوی
و در رسالهٔ حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی و در رسالهٔ حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب طرطوسی موسوم بکشف القناع
عن مسئلة السماع و فیه البلغة والاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع للشیخ عماد الدین الی غیر ذلک من الکتب الجمة و ملخص قول
درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهارگونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و جماعتی
حرام گفته و هر یکی ازین فرق بر دو گونه است بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان
قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود ما نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل مستدعی تطویل
باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دار د بمورد تصنیف نیست بلکه مورد افتا است که عادت باختصار
دران جاری است فلهذا اقتصار کرده می شود درینجا بر حکایت مذاهب ائمهٔ اربعه که بمنزلهٔ ارکان دین حنیفی و قواعد خانهٔ
ایمان اند پس مذهب ابوحنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال است و اصحاب وی تصریح
کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بدان کفر است و لیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا
الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فله ان یردها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب
عبدالله پسر خود فرموده یا بنی الغناء ینبت النفاق فی القلب بعده ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب
آداب القضا گفته ان الغناء لهو مکروه یشبه الباطل و باصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه
التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت است از شعر مزهد در دنیا و نزد
غناء مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مخده موافق اوزان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان
که دران تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال
و صد و وفا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر المطائبات آخذ
بمجامع قلوب فارغه از حب و آیات الهی نباشد و باوی رسلا و ظرائف و انواع ملاهی و مناهی نبود و در محضر شباب
بلد در مجلس محفوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه میفرمود پس شبهه نیست که قائل اباحت این نوع سماع محدث
در دین و مبتدع در مومنین است احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیهم فی
هذا العصر انتهی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج
حزن و بکا را و بر انقطاع از باب الهی و فوت لذت مناجات عالم پناهی گردد و بدان برای انابت و عبادت متیقظ
گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی و مقری دلنوازی که قلب منیب و تدبر نافع دارد کند یا خود تلاوت
فرقان بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انتفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه
رضی الله عنهم همین بود و بس و فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

تا عرفوا من الحق و در جای دیگر فرموده تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله مرویست
که ابو بکر صدیق رضی الله عنه چون قرآن خوانده می شد ضبط بکا نمیتوانست کرد و همچنین عمر بن خطاب چون در ورد
خود بآیهٔ شریفه میرسید اشک از چشمش روان می شد و می افتاد و تا یکدو روز از خانه بیرون نمی آمد تا آنکه مردم بعیادت
بگمان مرض می آمدند لیکن شیطان لعین بسیاری را از جاهلین مبطلین راه زده و عاکف بر مزامیر کرده و مکر و غرور خود
را در نظر ایشان جلوهٔ استحسان بخشیده تا آنکه قرآن را مهجور کردند و غنا و سماع را محبوب و منظور خشوع اصوات و هدو
حرکات و اقبال بقلوب و انصباب بضمائر و تمایل همچو تمایل نشوان و تکسر در رقص شبیه بمخانیث و نسوان از زینت شیعه
شیطان دیده و شنیده باشی دلهای بسیار بتمزیق و اثواب بی شمار بتشقیق در بجا میرود و انفاق اموال در طاعت
ابلیس رجیم برباد میگردد و هم طورا کالحمیر حول المدار و تارة کالذباب ترقص وسط الدار فیا رحمة للارض من تلک الاقدام
و یا سوءتاه من اشباه الحمیر و الانعام و یا شماتة اعداء الاسلام اذا راوا هولاء الذین یدعون انهم خواص الاسلام اگر احدی
از ایشان قرآن کریم را از اول تا آخر بشنود هرگز محرک ساکنی و مزعج باطنی نگردد و نه اثارت وجد و نه قدح زند لواعج
شوق کنند تا آنکه چون بر ایشان قرآن شیطان را بخوانند ینابیع وجد شیطانی از دلها بر چشمها ریزد و قدمها در رقص در آید
و دستها تصفیق کنند و اعضاء باهتزاز در آیند و طرب تمام نمایند ازین مفتون بایع حظ الهی بصفقهٔ مغبون توان پرسید
که این همه اشجان و قلق و خفقان و وجد و هیمان نزد تلاوت قرآن چرا دست بهم نمیدهد و این همه مواجید نزد قرائت
تنزیل حکیم حمید حقیقسم روزی روزگار تو نمی شود ؎ تلی الکتاب فاطرقوا لاخیفة ✤ لکنه اطراق ساه لاهی ✤ واتی الغناء
فکالحمیر تناهقوا ✤ والله ما رقصوا لاجل الله ✤ یا فرقة ما ضر دین محمد ✤ وجنی علیه و حمله الا هی ✤ دف و مزمار و نغمة شادن
ارایت قط عبادة بملاهی ✤ و ما احسن قول القائل و قد شاهد هولاء و افعالهم ؎ ذهب الرجال و حال دون مجالهم
زمر من الاوباش و الانذال ✤ زعموا بانهم علی آثارهم ✤ ساروا و لکن سیرة البطال ✤ لبسوا الدلوق مرقعا و تقشفوا
کتقشف الاقطاب و الابدال ✤ عمروا ظواهرهم باثواب التقی ✤ وحشوا بواطنهم من الادغال ✤ ان قلت قال الله
قال رسوله ✤ همزوک همز المنکر المتعالی ✤ او قلت قد قال الصحابة و الاولی ✤ فالکل عندهم کشبه خیال ✤ و یقول قلبی
قال لی عن سره ✤ عن سر سری عن صفا احوالی ✤ عن حضرتی عن فکرتی عن خلوتی ✤ عن شاهدی عن واردی عن حالی ✤
عن صفو وقتی عن حقیقة مشهدی ✤ عن سر ذاتی عن صفات فعالی ✤ دعوی اذا حققتها الفیتها ✤ القاب زور
لفقت بمحال ✤ ترکوا الحقائق و الشرایع واقتدوا ✤ بظواهر الجهال و الضلال ✤ نبذوا کتاب الله خلف ظهورهم ✤
نبذ المسافر فضلة الاکال ✤ جعلوا السماع مطیة لهواهم ✤ و غلوا فقالوا فیه کل محال ✤ و اذا تلی القاری علیهم سورة ✤
فاطالها عدوه فی الاثقال ✤ و یقول قائلهم اطلت و لیس ذا ✤ عسر فخفف انت ذو املال ✤ حتی اذا قام السماع
لدیهم ✤ خشعت له الاصوات بالاجلال ✤ و تحرکت تلک الرؤس و هزها ✤ طرب و اشواق لمیل وصال ✤ یا فرقة

لعبت بدين نيهما ✦ كتلاعب الصبيان في الاوحال ✦ اشبهتم اهل الكتاب بذيكم ✦ والله لا يرضى بذى الافعال ذو الباغي
الاحسان يطلب ربه ✦ ليفوز منه بغاية الآمال ✦ انظر الى هدى الصحابة والذى ✦ كانوا عليه فى الزمان الخالى ✦ اسلك
سبيل القوم اين تيمموا ✦ خذ يمنة ما الدرب ذات شمال ✦ تالله ما اختار والانفسهم سوى ✦ سبل الهدى فى القول والاعمال
ودرجوا على هدى الرسول ونهجه ✦ وبه اقتدوا فى سائر الاحوال ✦ القانتين المخبتين لربهم ✦ الناطقين باصدق الاقوال ✦
ما شابهم فى دينهم نقص ولا ✦ فى قولهم شطح الجهول الغالى ✦ فهم الادلة للحيارى من يسر ✦ بهداهم لم يخش من اضلال ✦
وهم النجوم هداية واضارة ✦ وعلو منزلة وبعد منال ✦ ولقد ابان لك الكتاب صفاتهم ✦ فى سورة الفتح المبين العالى ✦
وبراءة والحشر فيها وصفهم ✦ وبهل اتى وبسورة الانفال ✦ در سنه ۱۲۹۵ هجرى چون اتفاق ورود محرر سطور در بلدهٔ مكرمهٔ مكهٔ معظمه
بتقريب تادية فريضهٔ حج افتاد فقراء سلسلهٔ شيخ ابراهيم رشيدى شاذلى را ديد كه در زاويه حرم محترم مكه وهم در مسجد نبوى بمدينهٔ
منوره ذكر جهر بتوالى ضربات استاده بحلقه بندى ميكنند ودر وسط حلقه اطفال امرد صبيح الوجه نشسته قصائد وابيات
عشقيه مهيج شوق ومحرك قوى حيوانيه ميخوانند وايشان در اثناء اين ذكر يك يك ودو دو شبر از زمين بر ميجهند دل
از ديدن اين اداى بيگانه دران مبارك خانه محترم كاشانه بر خود جنبيد وخاطر نا آشنا بجواز واباحت اين هنگامه سخت
در قلق شد واين مصراع بر زبان گذشت ع چو كفر از كعبه بر خيزد كجا ماند مسلمانى ✦ وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام
امثال اين حركات چيزهاى بسيار باقتضاى غربت اسلام وآخريت زمان وقرب ساعت قيام دران بلاد مباركه
از طول زمان يافته مى شود ليكن درين تاريخ خبر رسيد كه اهالى حرمين شريفين منع اين بدعت اندرون حرم مكه ومدينهٔ منوره
كرده اند هر چند مبنى بر رفع شور وشغب اصوات اراذل وكم مايگان جاهل ومتصوفه حمقا خواهد بود بارى الحمد لله تعالى
كه صورةً وحكماً ما نا بشريعت حقه است ونتوان گفت كه جماعتى از اعيان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و
احوال عاليه رسيده اند پس چه قسم بر ايشان حكم بارتكاب باطل واتصاف بصفات جاهل از خير عاطل توان نمود
زيرا كه انكار سابق در سماع اهل اين زمان صادر گرديده است وحق تعالى سادات وعلماى امت وارباب قلوب
صادقه را از حضور مثل اين جلسات مبرا داشته اينك سير وشمائل ايشان در دواوين اسلام مدون است گاهى
دران ازين جنس حرفى شنيده يا ديده سماع اين قوم همين اجتماع بود در مكانى خالى از اغيار ذكر خدا ميكردند وقرآن
ميخواندند گاهى كسى از آنانكه قدم صدق وقلب صادق در معاملهٔ حق دارند چيزى از اشعار مزهده در دنيا مرغبه در
لقاء خدا ومحبت وخوف ورجاء او ودار آخرت ميخواندند وبر بعض احوال ايشان از فترت وغفلت يا بعد وانقطاع
يا تاسف بر فائت وتدارك براى فارطيا وفا بعهد وتصديق بوعد ونحو آن از انچه مناسب احوال سنيه او شان است
آگاه ميكرد واو را حادى وقوال ميگفتند واين سماع نه از جنس سماع اين زمان بود ـه ومن يك وجده وجداً
صحيحاً ✦ فلم يحتج الى قول المغنى ✦ له من ذاته طرب قديم ✦ وسكر دائم من غير دن ✦ معهذا محققين ايشان منع ونهى ميكردند

غیر ممکن الحضور باشد استماع این نوع نیز سید طائفه ابو القاسم جنید گفته اذا
بقیة البطالة و فضیل بن عیاض آنرا رقیة الزنا نام کرده کسانی
مستی کنند و نیز چون این مسئله خلافیه بوده ست فعل مبیح حجت بر مانع نخواهد شد با آنکه در هر طرف ازین
علما و اولیا هستند که جهل قدر شان نتوان کرد اما شک نیست که منکرین نسبت بمبیحین و مجوزین اکثر العدد و اعظم القدر اند
و بر تسلیم تساوی قاعدهٔ مقرره دافع آن بس ست اعنی چون نزاع در فعلی از افعال یا حالی از احوال یا ذوقی از اذواق
واقع شود و بعض آنرا صحیح و بعض فاسد گویند رجوع بسوی حجت مقبوله نزد خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
وسلم واجب گردد و آن حجت وحی الهی ست که تلقی احوال نوازل و افعال ضمائر و مواجید و واردات خواطر از وی
میرود پس بروی این مسئله را هم عرض نمایند و بدان وزن کنند پس انچه مزکی و مرجح و صحیح بر آید مقبول ست و هر چه
باطل و فاسد و بدعت باشد مردود بود و هر که علم و سلوک خود را برین اصل اصیل بنا نمی کند وی لیس بشی ست هر چند
چنین و چنان باشد بلکه گرفتار خدع و غرور ست قال تعالی فما اختلفتم فیه من شیٔ فحکمه الی الله وقال
تعالی فان تنازعتم فی شیٔ فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الاخر و رد بسوی
خدا و رسول عبارت از رد بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره ست و در کتاب و سنت چیزی که شاهد مبیح باشد
اصلا موجود نیست بلکه انچه درین هر دو حجت نیره ست شاهد بطلان اوست قال تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و مکحول گفته اند لهو حدیث غناست بلکه
ابن مسعود بران حلف میکرد سه بار واحدی گفته و علیه اکثر المفسرین وقال تعالی واستفزز من استطعت منهم
بصوتک مجاهد گفته هو الغناء وقال تعالی والذین لا یشهدون الزور محمد بن حنفیه گفته هو الغناء وقال تعالی
افمن هذا الحدیث تعجبون وتضحکون ولا تبکون وانتم سامدون عکرمه گفته سمود بلغت حمیر غناست
و اما سنت پس طم و رم ست از انجمله حدیث ابو داود باشد الغناء ینبت النفاق فی القلب و در ترمذی ست نهیت
عن صوتین احمقین فاجرین فذکرا و لهما صوت عند نغمة لهو ولعب و مزامیر شیطان و در صحیح بخاری ست تعلیقا بصیغهٔ
جزم از هشام بن عمار مرفوعا لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر والمعازف و معازف آلهٔ غنا را گویند و مبیح
برین آیات و اخبار ضروب تاویل و تضعیف را مسلط میکند و بانواع باطل معارضه مینماید و الی الله سبحانه وتعالی نبرء من کل
فقیه متساهل ومن کل صوفی جاهل وسالک عن الحق عاطل ومتفقه غافل یری انه علی الحق وهو فی غمرة الباطل علی
ان الفقیه وان تناهی فی البطالة فهو اقل ضررا وابعد خطرا فغایته ان یقول هو مباح مستوی الطرفین واما جهلة الصوفیة
ونعوذ بالله من ضلالهم یرون ذلک مما یقرب الی الله زلفی ونحن نباهل علی هذا بین الرکن والمقام ونقسم بلیلة القدر
بجمیع الاقسام ان الله تعالی لم یشرع الغنا لا مفردا ولا مع الدف والشبابة وغیرها من الآلات المطربة لاحد من خلقه

[redacted] القبر ولا طریقا الی الخیر ولا سبیلا الی الجنة ولا محجة الی الحق و بالجملہ ہر کہ وارد وجود و نزدی
[redacted] میان وی وغنا وسماع مراحل بعیدہ ومنازل شاسعہ ست ونیست ممکن
[redacted] دوسہ لازم شعر رقیق مگر قلیل الحظ از انتفاع بکلام اللہ و ہیچگاہ نشدہ کہ جوانی بسماع الحان ارتیاحی حاصل
نمودہ باشد مگر آنکہ در عشق وفسق افتاد ای مغرور نومان این دعاوی باطلہ را بگذار و مگو کہ وساوس شیطان در تو مؤثر
نیست ہیہات نفس این دعاوی از اعظم مکائد ابلیس وحیل اوست کہ بر تو آن را اتمام کردہ وختم نمودہ ترا باید کہ بیدار
و دانشمند و ہوشیار ارجمند باشی وعیوب وخدع نفس خود را نیک بشگافی و در مرصاد آن باشی و از اغترار تبربات صوفیہ
و زخارف ذوی رخص محترز شوی ای کاش اگر پردہ از روی کار بر دارند و ترا چنانکہ تو ئی بنمایند این ہمہ بازیہای دیو
دشمن نواز دین از میان برافتد واگر صیحۂ کبری بگوش تو خورد ہمہ این لہو ولعب فراموش گردد وامر واضح شود و در یابی
کہ معاملہ چیست وقاضی کیست و اصل ومادہ این فساد تحکیم اذواق ومواجید ست وبہمین تحکیم گمراہ شدہ ہر کہ از طریق
صحیحہ قوم برگشتہ وتحاکم در سائغ وممتنع وصحیح وفاسد کردہ وعلم حق ونصوص کتاب وسنت برحق را ترک دادہ فعظم الخطب
وطمست معالم الایمان وانعکس السیر فانا للہ وانا الیہ راجعون ونعم ما قیل ؎ کسانیکہ زین راہ برگشتہ اند ❊ برفتند و
بسیار گشتہ اند ❊ ونیز منجملہ قواعد کہ ہیچ عاقل از فریقین دران ارتیاب نکند یکی آنست کہ ہرگاہ چیزی مشکل شود نظر
در ثمرہ وغایت او کنند اگر مشتمل بر مفسدہ ظاہر بودہ ست محال باشد کہ ازین شریعت کہ اکمل واتم شرائع ست بود و بر
طریق تنزل میتوان گفت کہ سماع در حق بعض عرفا مفسدہ نیست لکن محال ست کہ درین سماع ہمین این عارف تنہا
حاضر شود بلکہ لابدست کہ ہمراہ او از بطالان جماعتی کثیر وجمی غفیر حاضر گردد پس افساد این عارف بیشتر از اصلاح او باشد
ولہذا جنید رح از سماع نزد فقدان اخوان واصحاب منع کردہ وگفتہ الذین کنا نسمع معہم صاروا تحت التراب گرفتیم کہ جملہ
حاضرین اہل کمال در جمیع احوال اند اما لامحالہ جہال اقتدای ایشان خواہند کرد واینک کتب سترخصین پیش ما موجودست
ہر کہ دران تامل کند دریابد کہ اقوی شبہات ایشان تاسی بجنید رح واضراب اوست اگر گوید شما ماننداو شان نیستید
قیامت باشد کہ سالی حلال وسالی حرام میگرداند پس سماع خالی از مفسدہ نیست خواہ آن مفسدہ واقعہ باشد یا متوقعہ
غرض کہ وجہ درین امر حسم مادہ وجزم بمنع ست خصوصا درین زمان عجیب واوان غریب کہ احدی را دران مقام توبہ
کہ باب طریق ست دست بہم نمیدہد وہر یکی نفس خود را صدیق میداند وکدام صدیق ولہذا شافعی رح فرمودہ ما نصوف
احد بکرۃ النہار الا وحمق قبل العصر واین قول او در حق کبار آن زمان مشحون باصدقا بود تا باین زمان کہ راس المال صوفیہ
دران تطفل بسوی سائر خلق باز دارا ست چہ رسد سیداند کہ ہمگنان درا و حجب اند وجز وی ابیج کسی در حضرت نیست
واہل حق را ستی یا بس ومربوطا ناشف می نامد ومیگوید لیس فراعشک فادرج ولا مقامک فاخرج واعط القوس باریہا
وخذ المیاہ من مجاریہا ؎ فللحرب رجال یعرفون بہا ❊ وللدا دین کتاب وحساب ❊ وجواب ازین تربات

آنست که شعر اذا انشکبت دموع فی خدود • تبین من بکا ممن تباکا • دیگر این ابیات ست شعر قد عجبت

المزمار والدف والغناء • وما اختاره عن طاعة الله مذهبا • ودعه یعیش فی غیه وضلاله • الی الجنة الحمراء یمشی مقربا • ستعلم

یوم العرض ای بضاعة • اضاع وعند الوزن ما خف اوربا • ویعلم ما قد کان فیه حیاته • اذا حصلت اعماله کلها هبا •

و درینجا یک قاعده دیگرست که اگر سالک الی الله تعالی را علم شرعی مستفاد از کتاب و سنت از حین وضع قدم در

طریق تا یوم لقاء رب مصاحب نیست همه سلوک او بر غیر طریق باشد و ابواب هدی و فلاح از وی مغلق بود و این

اجماع شیوخ عارفین ست و مخالف نیند دران مگر قطاع طریق و نواب ابلیس سید الطائفه جنید رح فرموده الطرق کلها

مسدودة عن الخلق الا من اقتفی اثر الرسول صلعم و نیز فرموده علمنا هذا مقید بالکتاب و السنة فمن لم یحفظ القرآن و یکتب الحدیث

لا یقتدی به فی هذا الشان و ابو سلیمان دارانی گفته انه لیقع فی قلبی النکتة من نکات القوم فلا اقبلها الا بشاهدین عدلین

الکتاب و السنة و ابو یزید گفته عملت فی المجاهدة ثلثین سنة فما وجدت شیئا اعلی من العلم و متابعته و اقوال سادات

صوفیه درین معنی بسیارست و بناء رساله ابو القاسم قشیری همبرین معنی ست و بالجمله هرکه اعمال بر غیر علم میکند جز نیست

که اعمال بر خیال صوفی یا قیاس فلسفی یا رائی نفسی می نماید و نیست بعد علم شرعی مستفاد از قرآن و حدیث مگر شبهات

متکلمین و خیالات متصوفین و آراء متفلسفین و طرق واضحه و جاده حقه همان ست که رسول خدا صلعم آن را آورده پس

اگر این علم همراه نیست واقع در مهالک ست و زینهار گوش بر حرف قائل نه نهی که ما یصنع بالسماع من عبد الرزاق من یسمع

من الخلاق و قول دیگری اذا رایت الصوفی یشتغل بحدثنا و اخبرنا فاغسل یدک منه و قول دیگری لنا علم الخرق و لهم

علم الورق و نحو آن از اقوال و کلمات که احسن احوالش این ست که قائل او بس جاهل معذور بجهل ست والا اگر عقبه زنادقه

و امثال او از حفاظ شریعت نمی بودند هرگز این مغرور نمیدانست که استنجا چه قسم می کنند غزالی در ذکر متصوفه مغرورین

گفته و ما اغلب الغرور علیهم بعده ذکر فرقه مدعیه علم معرفت و مجاوزت مقامات و وصول بقرب کرده و گفته الفاظها

تلفیق کرده و بر بسته اند و در مجالس آنرا ترديد میکنند و گمان دارند که این الفاظ اعلی تر از علوم اولین و آخرین ست

و بسوی مفسرین و محدثین و فقها و اصناف اهل علم بچشم حقارت و ازدرا می نگرند تا بعوام چه رسد تا آنکه فلاح و حائک ترک

فلاحت و حیاکت کرده ملازم ایشان می شود و تلقف این کلمات مزدلفه کرده بوجهی ترديد آن میکند که گویا کلم بوحی ست

و از سر سر خبر میدهد و همه بندگان و اهل علم را سبک و مستحقر می انگارد و برای جان خود دعوی وصول الی الحق و فنا فی الله

میکند و میگوید از مقربین ام حالانکه نزد خدا از فجار منافقین ست و نزد ارباب قلوب از حمقای جاهلین انتهی حاصله

و سخن درین معنی بسط میخواهد و مجال مقال واسع و لکن شعر الی دیان رب الدین نمضی • و عند الله تجتمع الخصوم •

والله یحکم بینهم فیما کانوا فیه یختلفون و اما اول محدث غنا پس در فردوس مرفوعا روایت کرده که قال

رسول الله صلعم اول من ناح و اول من تغنی ابلیس پس اگر این حدیث بصحت رسد فبها و رنه معنی او چندان بعید نیست

ازینجا که مناسب نیست که این فعل خسیس جز از مثل ابلیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر
آن را مزمور شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لا یزال این
خصلت شنیعه موجود ماند ابو هلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغناء عربی کرد طویس ست بنا بر آنکه هرگاه ابن الزبیر کعبه را
هدم نمود فرس آنرا بنا میکردند و بالحان خود تغنی مینمودند عرب غناء ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از
طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس شوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت
ابوبکر شده و بلوغ حلم روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزوج روز قتل عثمان کرده و روز شهادت مرتضی ولد آورده
لهذا مردم او را طویس شوم نام کردند و از تمام شوم او این بدعت شنیعه ست که با کهنگی زمان جدت او روز افزون ست
والله المستعان و معاذ الله که این بدعت واب احدی از صحابه باشد یا کسی آنرا بجا آورده تا بودن او بزمن نبوت چه رسد
بلکه احداث کردهٔ زنادقه و بطالین و اکالین ست که با شهوات و اهوار خود ارخاء عنان کرده اند خواه رب راضی شود
یا ساخط گردد کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی ازان عینی و اثری بلکه ذکری از
تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشد و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لا محاله خارج
از طریقهٔ مثلی می پنداشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد رعاة و اهل لعب و اهل دین
از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود با نگشت بند نمودند بمجرد آنکه آوازی بگوششش خورد و سرعت در مشی
نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی
بلاد افراح و مثیر ساکن غرامات بسوی اعلی مقامات و داعی افئدهٔ هر صباح و مسا بر حی علی الصلوة و حی علی الفلاح ست
فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ؎ فحی علی جنات عدن فانها * منازلک الاولی
و فیها المخیم * و لکننا سبی العدو فهل تری * نعود الی اوطاننا و نسلم * و اما اینحدیث انس که جبریل آمد و خبر داد که فقراء
امت پانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت در آیند و آنحضرت فرمود کسی هست که شعری بخواند و بدوی این شعر انشاد
کرد ؎ قد لسعت حیة الهوی کبدی * لا طبیب لها و لا راقی * الا الحبیب الذی شغفت به * عنده رقیتی و تریاقی
و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وجد در آمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه هم تواجد کردند و معاویه
انکار کرد و آنحضرت فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند ذکر سماع پس این خبر اوضع الکذب و الهذیان و ابطل
الباطلات ست و ائمهٔ حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لا یعبا به موجود باشد و هر که وقوع این
فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بفرط جهل بر جان خود بگرید و نقلی درباره احداث طبل خانجات موجود
نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته از مرهبات اعدا ست اما نزد من از بدع لا باس بها ست
اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی وی داعی باشد و بدعت از انجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز گاهی

کدام طبل نبود بنابر علی هذا اگر یکی با سیابه صلعم ترک طبل کند اولی باشد زیرا که تمام خیر در اتباع قول و فعل و ترک رسول
خداست صلعم و در بعض تفاسیر در قوله تعالی طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی دیده شد که بعضی گفته اند
که این قسم ست از غنا بطبول مجاهدین و گمان آنست که این قول صحیح نباشد و حکایت تواجد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم نزد بنی نجار دروغ بی فروغ ست و عجب نیست که بر ناقل این حکایت قصه سابقه معاویه مشتبه
باین افسانه شده باشد و بطلانش بیان گردیده و فقرا از آن جنس نیستند که از ایشان اخذ احادیث کرده می شود مگر آنکه
یکی از هزار عارف باشد بصحیح اخبار از سقیم آن و بعض سلف گفته اند ما رایت الصالحین فی شیٔ اکذب منهم فی الاحادیث
یعنی بوجه حسن ظن خود از هر کس و ناکس اخذ میکنند و آن قدر علم ندارند که تمییز کنند در میان حق و باطل و بسیار کسان را
ازین قوم دیده ایم که چون حدیثی از آحاد فقها شنیدند یا در کتابی نوشته یافتند جزم بصحت آن نمودند و عمل بر آن مستحسن
انگاشتند بنا بر حسن ظن بناقل و این خطای فاحش و جهل قبیح و زلت عظیم ست زیرا که اخذ شی از معادن باید و در خانه از
ابواب او توان در آمد نه از پس پشت و کثرت تغنی عبدالله بن جعفر اگر ثابت شود در محاسن او نباشد غایت آنکه وی غنا
مباح میدانسته باشد با آنکه غالبا از جواری خود می شنید یا از کسانیکه محل ریبت نبودند و آن هم بی آله خواهد بود نه بمزامیر
و معازف و این در حقیقت تسهیل امر در حق اوست و گذشت که این مسئله خلافیه ست و قول هیچ یکی از ایشان بر دیگری
حجت نیست و کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و قول معاویه که ان الکریم طروب بر تقدیر صحت معنی آنست
که صاحب طبع سلیم و قلب منیب باشد و مطربات دل او را بغیر قصد جنبش دهند و این قول از وی اعتذار بود از حرکتی
که بغیر ابتهال صادر شده و با آنکه اعدای معاویه و متتبعان عوراتش بسیار اند احدی نقل نکرده که وی غنا می شنید و بدان
متاثر می شد با آنکه غایت قدرت بران داشت و ما نیز انکار لذت سماع صوت رخیم بشعر رقیق نمی کنیم بلکه مراد ما از سماع
قصد او در مظان غنا علم بمضرت او در ظاهر و باطن ست و بسیار عقلا اشیای مستلذه و مستطابه را بخوف وقوع در ضرر ترک
میکنند و سوال از جواز سماع و غنا در مساجد عجیب ست بخیال نمی گذرد که این معنی در تصور کدام عاقل که ادنی نصیب از هوش
و حواس دارد بگذرد گاهی شنیده که احدی از یهود و نصاری تعبد بمثل این قبائح کرده یا چیزی ازین فضائح در کنیسه در آورد
تا آن بیوت که او تعالی برفع ذکر خود در آن اذن داده باشد چه رسد وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا و لیکن این طائفه
مبتدعه گمان کردند که سماع از عبادات ست پس آن را بمحال عالیه بردند قبحهم الله من قوم علیهم الجهل علی هذا النباء العظیم و الخطب الجسیم
و یجری منهم الشیطان الرجیم مجری الداء العضال فی بدن السقیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب و این جواب خلاصه افاده شیخ علامه ابراهیم
بن جماعه شافعی رح ست که در سنه هفت صد و هفتاد و دو هجری بدار الخطابه مسجد اقصی نوشته شوکانی در شرح منتقی گفته
و اذا تقرر جمیع ما حررناه من حجج الفریقین فلا یخفی علی الناظر ان محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم یخرج عن دائرة الاشتباه

والمومنون وقافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ومن تركها فقد استبرأ لعرضه ودينه ومن حام حول الحمى يوشك
ان يقع فيه ولاسيما اذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار
والوقار فان سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية وان كان من التصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة
الشيطانية من قتيل دمه مطلول واسير بهموم غرامه وهيامه مكبول نسأل الله السداد والثبات ومن اراد الاستيفاء للبحث
في هذه المسئلة فعليه بالرسالة التي سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع انتهى وشك نيست كه مطلق سماع بدون
مزامير في نفسه مباح ست نه حرام ليكن نفس سماع مباح بدون ضم ضميمات منكرات معلوم نيست كه از كسى خصوصا از زمان بحث
درين مسئله بوجود آمده باشد تا آنكه تفاوت ازان گويا محال شده وعلى اى حال اينهمه غلو ومبالغه بر شئ مباح چرا نه آخر تارك
مباح ومستبرئ عرض ودين خود محمود ست چنانكه مخالف او مذموم فليعلم والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **سوال چهل
ودوم** عبد الوهاب نجدى كه وهابيه منسوب بسوى او هستند كدام كس بود وعقائد ومقالاتش موافق مذهب اهل سنت
وجماعت بوده يا نه ودر بارهٔ نجد خبرى در كتب حديث وارد شده يا نه **جواب** عامهٔ ناس درين نسبت غلط كرده اند
زيراكه عبد الوهاب در نجد جز آن دعوت احدى بسوى كدام مذهب نكرده وآنكه دعوت قطر خود دهر چه متصل اوست
بسوى اتباع سنت وترك تقليد مذاهب كرده وبقلع وقمع رسوم شركيه وكفريه وبدع ومحدثات پرداخته پسرش شيخ محمد
بن عبد الوهاب بود پس در نسبت بسوى او محمديه صحيح ست نه وهابيه وشيخ محمد صاحب نجد بن عبد الوهاب بن سليمان
بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف از مضر يا از بنى تميم ست ولادتش در سنه يازده صد
و پانزده هجرى در عيينه از بلاد نجد اتفاق افتاده وهم درانجا نشو ونما يافته وقرآن كريم خوانده واز پدر اكتساب علوم نموده
خاندان او بيت فقه حنابله ست بعد تحصيل كمالات علميه بحرمين شريفين شتافت وحج وزيارت نبويه كرد ودر مدينه منوره
شيخ عبد الله بن ابراهيم راكه عالمى از اهل نجد تلميذ ابو المواهب بعلى دمشقى بود دريافت واز وى استفاده واخذ نمود وهمراه
پدر بزرگوار خود در حريملا كه از سرزمين نجد ست نقل كرد هرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الهى نمود محمد بعيينه آمد وخواست
كه نشر دعوت كند اهل عيينه باين نشر رضا ندادند وى ازانجا برآمده رخت اقامت بدرعيه انداخت امير درعيه محمد بن سعود كه
از آل مقرن يا از بنى حنيفه يا از ربيعه بود اطاعت وى اختيار كرد واين ماجرا در حدود سنه يازده صد وپنجاه ونه هجرى
روداد ودعوت او در نجد وشرق بلاد عرب تا عمان انتشار گرفت وخروج او بسوى حجاز ويمن در حدود سنه دوازده صد
هجرى بوده ووفات وى در سنه يكهزار ودوصد وشش اتفاق افتاده واين محمد بن عبد الوهاب مردى عالم متبع بود اتباع
سنت مطهره بر نفس وى غالب آمده ورسائل او معروف ست اما در ديار هند تواليف او نتوان يافت الا ما شاء الله تعالى ودرين
رسائل قول مقبول ومردود هر دو ست واشهر منكرات بروى دو خصلت ست يكى تكفير اهل ارض بمجرد تلفيقات كه دليلى
بران نيست دوم تجارى بر سفك دماء معصومه بلا حجت وبلا اقامت برهان ودیگر جزئيات كه تابع اين هر دو خصلت

باشند حقیر اقدبا صلاح و صحت اصل می توان بخشید و غالب رد و قدح اهل علم عصر او و ما بعد عصر او الی یومنا هذا بر همین
خصال ست سید داود بن سلیمان بغدادی در معرض رد بر وی رساله نوشته و بصلح الاخوان موسوم نموده و در ان
بر تلامذه و اتباع او از اهل نجد و عروض و عمان قدح کرده چون در ان رساله مقبول و مردود و راجح و مرجوح هر دو بود
محدث علامه شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمه میان داود و محمد رساله فتح المنان فی ترجیح
الراجح و تزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرموده و حق را از باطل و صواب را از خطا جدا نموده و گفته که بانی طریقه
محمد بن عبد الوهاب بر اتباع طریقه شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه که از اعاظم حفاظ قرن
سابع و افاضل ائمه هدی بود و شیخ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی که حافظ عصر بود مقصور ست
وهما عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان منصفان تعبا لانفسهما وادیا ما علیهما ولم یتعبد احد من الخلق باتباعهما ولا بالعمل
باقوالهما ولا غیرهما من قبلهما او بعدهما وانما المتعبد به ما جاء به خاتم النبیین وسید المرسلین صلعم من وحی متلو او غیر متلو من قول
او فعل او تقریر وفی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شیء ولم یحوج الله الخلق الی احد بعد الکتاب والسنة
فثبتنا الله الکریم بدینه * سبیل سواد المصطفی المتثبت * ومن ظن ان الامر لیس بممکن * وان لیس الا الاتباع لفرقة * فاجباره
اربابه دون ربه * وقبلته لیست الیه بوجهة * وقد کرر الله الحلیم منبها * بتیسیره القرآن فی غیر مرة * وسنة خیر المرسلین علومها *
مسهلة للاخذ فی کل بلدة * والرجلان من افضل علماء الحنابلة واحدهما تبع الآخر وانفردا باقوال واختیارات انصفا
فی بعضها والله یحب الانصاف وامتحنا بسبب بعضها رحمهما الله تعالی انتهی و ترجمه این هر دو بزرگوار در کتاب اتحاف النبلاء
مفصل مرقوم ست از وی دریافت میشود که علماء مذاهب اربعه بر ایشان در اعصار خود ثنا کرده اند و ببلوغ ایشان
برتبه اعلای اجتهاد و وصول بمقام ارفع ولایت و هدایت قائل شده غرض که صاحب نجد طریقه خود را بر طریقه ایشان
بنا کرده و بزبان و بیان و سیف و سنان در راه خدا جهاد نموده و بامر بمعروف و نهی عن المنکر پرداخته و چون نفوس اکثر بشر
مالوف بهوا و ابتلاء بدع ست طریقه وی بر غالب ابنای جنس گران آمد و علماء سوء دنیا طلب و عامه جهلا بدافعه آن
بزبان و حرب برخاستند و بانواع افتراآت و کذب و بهتان گروه او را بدنام کردند و مردم را از اختیار اقوال و افعال او تحذیر
شدید نمودند و در ذهن عوام حالی کردند که طریقه او مذهب جدید و مختار او مشرب ناسدید ست با آنکه در نفس الامر چنین نیست
زیرا که وی در اصل حنبلی المذهب بود و حنابله در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکه امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل نیز امام الائمه سنیان بود و مذهب وی بر تمسک ست بسنت اگرچه حدیث ضعیف باشد و ترک
تقلید رجال اگرچه رای قوی بود و لهذا خود بتالیفی و تصنیفی نپرداخته و مردم را از جمع فتاوای خود منع ساخته و در معرکه
معتزله استقامتی که از وی مشاهده افتاد جز از صحابه مثل آن ماثور نیست تا آنکه مورخین اسلام گفته اند که اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذهب اهل سنت در جهان باقی نمی ماند و همیشه در اهل مذهب او مجتهدان گذشته اند ابن تیمیه و ابن القیم نیز مجمله

والمومنون وقافون عند الشبهات کما ...
ان یقع فیه ولا سیما اذا کان ... ش وکوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار
والوقافون سا ... شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان
الش ... سوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتدا آراء رجال قدم افشرده اند و از حلاوت اتباع
...ع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیهٔ عارفین در حق ایشان حرف از دراز نگفته
بلکه دواوین ایشان مملو و مشحون بانواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار است که مثل آن در حق دیگری از اهل علم
قدیما و حدیثا کمتر گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزیده و خلق خدا را بسوی اتباع کشیده و دعوت امت
بسوی اتباع فی نفسه امر محمود است تا کرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هرچه در مابین این دعوت از
اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن
بی شبهه خطاست لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل
ترک تکفیر است گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در رد او بر او مختلط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر است
چه بر او از کسی هم واقع میشود که باقی در دائرهٔ اسلام است و کافر از ان دائره بیرون رفته و خلع ربقهٔ اسلام کرده و مخالفت
قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیه قطعیه است سندا و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرموده
لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الاخر یوادون من حاد الله و رسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد
این باب و دواعی بسوی محافظت بر مراد است و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف است و شواهد و طرق وی بسیار
و در سنن از حدیث ابوذر مرفوعا آمده افضل الاعمال الحب لله والبغض لله و مروی است از حدیث عایشه مرفوعا الشرک فی
هذه الامة اخفی من دبیب النمل و ادناه ان تحب علی شیء من الجور و تبغض علی شیء من العدل و هل الدین الا الحب فی الله والبغض
فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده
قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة وما هی بها قالوا الزکوة قال حسنة وما هی بها
قالوا الصیام رمضان قال حسن وما هو به قالوا الحج قال حسن وما هو به قالوا الجهاد قال حسن وما هو به قال ان اوثق عری الاسلام
ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز و جل و این همه احادیث در باب مجتبی است که از ته دل با مومنین متقین و مسلمین موحدین
و زمرهٔ متبعین می باشد از جهت دین و ایمان و اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع
و اما منافعت و مخالقت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه
مفضی بمفسده شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین الآیة و اما تقیه پس جائز است برای کسیکه می ترسد از ظالم قادر و حاصل فرق آنست که بذل مال و منافع
جائز است و از ان تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالقت میکنند و هرچه از امر دنیاست ریاء حرام است و ایجاب ابحاث

واقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس ... یکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح وکفر مجازی محتمل رود خلاف لفظی
غیر موجب تباین باشد چه اصل حقیقت ... متعمد چیزی از کتاب الله یا یکی از رسل الله علی نبینا وعلیهم الصلوة
والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین ... بده ست باشد ودرین معنی خود هیچ خلاف نزد احدی
از ائمه نیست وخلاف واشکال محذور مخوف در حق ... ارکان اسلام منصوص علیها واساس منصوص
علیه ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلا ... بعض یا اکثر واز قرائن احوال او
معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست وحالش بر ما ملتبس ... او کتب ربانیه میکند و
خطای فاحش در اعتقاد ومصادمت ادله جلیه سمعا وعقلا می نما ... بعد القدریة
نرسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند واگر تفسیر آن بجبر ونفی اختیار ... ما او ستان ایمان دارند بجمیع کتب خدا
وهمه رسل او باعیانهم واسمائهم وتحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا وعبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلط شان
در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست ونه آنها را مثل عبدهٔ اصنام میگردانند زیرا که خلاف در بعض صفات همچو مدرک و
وصف اخص ومرید بلکه در سمیع وبصیر وغیرها مشهور در علم کلام ست ومعلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا
صلعم مید هد ومیگوید محمد رسول الله ودر بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست فی آنجا معلوم
شد که غالط را حکم جاحد نباشد وبرین قول اطباق اهل علم از سلف وخلف وحملهٔ حدیث وآثار بوده ومذهب ایشان قطع
بقبح بدع وانکار محدثات وانکار بر اهل او ست تا ما انکار نکنیم بر کفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را بحال او میگذاریم
وقوله ما تولی وتوقف میکنیم در روی وعلم او وحکم خود را در حق وی سپرد خدای سبحانه می نمائیم بچند وجه یکی خوف عظیم که برای وعید
شدید وارد شده واز پنج صحابی در صحاح باکثرت طرق وشواهد جمه متواتر مروی گشته ففی الصحیحین عن ابی ذر مرفوعا من دعا
رجلا بالکفر او قال عدو الله الا حار علیه دوم امر آنحضرت صلعم بنصوص وخصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان
الکف عمن قال لا اله الا الله وان لا نکفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابو داود وفی الجهاد وابو یعلی وابن عدی و
اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد ودر معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده کفوا عن اهل لا اله الا الله لا تکفروهم بذنب
من کفر اهل لا اله الا الله فهو الی الکفر اقرب واز هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته
بعد ان قال لا اله الا الله ما تصنع بلا اله الا الله واین روایت علاوهٔ سبعه مذکوره ست وصحابه بران عمل کرده اند عن جابر
قیل له هل کنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشرکا فقال معاذ الله وجزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر وابو یعلی سوم عفو
کردن شارع از خطا وآیات واحادیث درین باب بسیار آمده وظاهر آنست که اهل تاویل خطا کار اند وعلم بتعمد ایشان
حاصل نیست زیرا که از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی آنحضرت صلی الله تعالی علیه
وآله وبارک وسلم را گفت اعدل یا محمد والله ان هذه قسمة ما ارید بها وجه الله وتکلم بافبح کلام وظن باسوء ظنون کر و تکفیر

وی نفر سود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیرا که وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب غیر معصوم کرده
وکذلک حاطب بن بلتعه را با وجود مودت با اهل کفر تکفیر نفرمود حال آنکه بنص تلقون الیهم بالمودة تولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان می
دوست دارد بلا عذر و مصلحت پنجم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبارات کثیره شتی در
کتاب و سنت مطهره درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر بادله محتمله که معارضه او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه توان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیه کریمه و بعد این هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر طیب ست
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم وقوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه وقوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیء و اصلاح ذات البین افضل از عامه صلوة و صیام و افساد او ست که حالقه
باشد نمیگویم حالقه موی ست لیکن حالقه دین و احادیث صحیحه کثیره متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیرا که خطا در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو اسمح الغرماء و ارحم الرحماء و احکم الحکماء تعالی شانه و خطا در تکفیر بتقدیر وجودش از اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مومنین و مضاد حسب نص موجبه الهی ست و فی ذلک احادیث جمة هفتم آنکه خطا در عفو بهتر از خطا در عقوبت باشد و از قرآن
عظیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصه داود و سلیمان در کریمه اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و همچنین در قصه ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصه عیسی و ان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقه اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب کفر گردیده و لای او
نباید و نه برای او دعا برحمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولا اعداء الله در باطن گریز نمایند و پناه بخدا
از آنکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت او شان میکنیم و تا می توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم از آن و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم و انیم یا نه ائیم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد والحاکم وصححه و این حدیث شاهد صحت اعتقاد اجمالی و نفع
او ست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بنا بر اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریف ست
دیگر از بعض عساکر محمد بن عبد الوهاب تعدی دران رفته باشد خطا ست اما انیعنی مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او در افضلیت اتباع سلف امت و ائمه ایشان بر نهج نوع

شود که مقلد آرا و رجال و خلف است اند حاصل بود دعوت او احیای بعض شریعت و امانت بسیاری از باطل در نجد و حجاز و یمن کرده تجاوز الله عنه فیما اخطاء فیه و جزاه باحسن ما عمله و جمعی از عامه و علمای سوء دنیا طلب که بر حقائق احوالش اطلاع نداشته اند و اعتماد بر افواه اعدای او نموده بدون برهان بتکفیر و تضلیل وی و اتباع او برخاسته گرفتار اغوای نفس اماره و تلبیس ابلیس بوده اند عفا الله تعالی عنا و عنهم و رساله عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب که در وقت فتح حرمین شریفین همراه امیر محمد بن سعود نوشته شاهد عدل ست برانکه وی ازین افتراآت عامه که بر عقاید وی و پدر او بربسته اند و بران بنیاد این همه زلازل و قلاقل نهاده بری ست و مذهب او عین مذهب ایمه محدثین و سلف صالحین ست چنانکه نقل عبارت رساله مذکوره در اتحاف النبلا کرده ایم انجا باید دید پس با وجود انکار او ازان عقاید فاسده مخالفه طریقه اسلام و روش سلف کرام و تهمت احداث دین جدید یا مذهب ناسدید بر دامن او بستن و هر متبع عرب و عجم را تابع او شمردن و مروج مذهب او پنداشتن و وهابیه نام گذاشتن چه بلا ستم بر جان انصاف کردن و خون حق ریختن و وزر بهتان و کذب اندوختن ست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و لقد صدق الله تعالی فیما قال و کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تاویله سبحان الله آنکه اطاعت خالص خدا و رسول مقبول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و اقتدای کتاب عزیز و سنت مطهره را بر همه ادیان و مذاهب مقدم می داند و رضا بتقلید ایمه مجتهدین در خلاف منصوصات نمی پسندد وی کجا سر بسوی تقلید محمد بن عبد الوهاب خواهد داشت و چه رتبه برای او درین مبین که جز خدا و رسول دران نگنجد خواهد اند شید صد هزار امثال ابن عبد الوهاب پیش از وی گذشته اند و بعد از وی بگذرند انچه حکم همگنان در عدم وجوب تقلید آنهاست همان حکم مر او راست غایت آنکه وی مردی صالح عالم متبع بود بحکم الحب لله و البغض لله محققان احوالش با او محبت نمایند و دارند اما نه آنکه حق را منحصر در طریقه او پندارند تقلید او واجب دانند و ماعدای او را ضال و کافر شناسند العیاذ بالله و اما وهابیه هند پس از حال ایشان و مخالفین ایشان تتبع سیرمیس که عجب جهل مرکب نصیب ایشان شده و توقع خلاص ازان علی مر الدهور منقطع گردیده اجمالا حکایت ماجرای ایشان این ست که تا در هندوستان اسلام آمده مسلمانان اینجا بتبعیت ملوک بحکم الملک و الدین توامان و الناس علی دین ملوکهم حنفیه بحت بودند قرون متطاوله برین حال گذشت تا آنکه در عهد سلاطین تیموریه رواج علم بیشتر شد و علما و فضلا از هر جا مطلوب شده بمناصب گرانمایه از قضا و افتا ممتاز شدند و طرح اقامت درین کشور انداختند و جوق جوق طلبه علم بهم رسیدند و گرم بازاری علوم نقلیه و فنون عقلیه شد تا آنکه در عهد عالمگیر بادشاه فتاوی هندیه بنام او تالیف شد و جمعی از اهل علم که منجمله ایشان یکی شیخ عبد الرحیم دهلوی والد بزرگوار شاه ولی الله محدث دهلویست قیام بسرانجام این مرام کرد و این کتاب دستمال مفتیان و قاضیان گردید و از هند بعرب و روم رسید و عالمگیر شد چون آن دور آخر شد شاه ولی الله محدث که در علم و عمل همسر خود در عرب و عجم نداشت و خاندان او حنفی مذهب بود از اولاد عمر بن خطاب رضی الله عنه و در تالیف خود تخریج و تفریع را مقرر داشت و تفریع را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقوال ضعیفه را از قویه جدا کرد و تمام اهل اسلام را بهدایت
بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه ماند و قشر آنرا از لب منفصل ساخت و جادهٔ تطبیق و توفیق در مذاهب
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و بعد از وی پسرانش هم برین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را مقدم
داشتند و حق تعالی ایشان را با علم کامل عقل شامل هم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد چون در اوائل
سال سیزده صد از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنا بر برهمی سلطنت اسلام و طوائف الملکی
و قلت علم و شیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه و اقتصار بر درس فنون عقلیه و انهماک دران و عدم مبالات
بعلوم سنیه عجب ضعف اسلام و قوت رسوم کفریه و شرکیه و بدعیه پیدا گردید ناچار حق تعالی محمد اسمعیل بن عبدالغنی بن
بن ولي الله محدث و اصحاب و احباب و تلامذه و اتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان
دعوت خلق بسوی دین حنیفی که از مرور دهور مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند هرچه جد
و جهد در ترویج شریعت حقه بود بزبان و بیان و تالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوهٔ استحسان
در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت و امنیت ایشان رو براه شدند و توحید
را از شرک و سنت را از بدعت باز شناختند و آثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت و علم گردید که هنوز
آن برکت از در و دیوار هند نمایان ست و مثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان جمعی از علمای سوء دنیا طلب و
پیرزادگان نکس طینت بدمشرب که در معاش ایشان ازین اصلاح عقائد عامه فتور دست بهم داد و کسر شان
و حط رتبهٔ خود دیدند بمدافعهٔ آن برخاستند و برای تحریش عوام و اغوای انام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند
حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبدالوهاب بیت علم حنابله بود و خاندان ایشان بیت علم حنفیه ست
و ایشان را با او و شان هیچ علاقهٔ تلمذ یا ارادت یا هموطنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده پس الصاق این جماعهٔ هند
بجماعهٔ اهل نجد یعنی چه و از کجا صحیح می تواند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از
مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه در میان ست
و بحر محیط حائل و طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه و معادیه میان هر دو بون بائن علاوهٔ
آن گاهی این جماعه تقریرا و تحریرا ادعای وهابیت خود نکرده و نگفته که انحصار حق در طریقهٔ اهل نجد ست یا ما داخل نجد
هم مذهب هستیم اینک تصانیف علماء دهلویه موجود ست هرکه شک کند دران نظر نماید و دلیلی ازان بیارد تا جواب آن
داده شود مجرد ادعا و محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه برد و توالیف ایشان از دجاجلهٔ بداون
و خیرآباد و افراخ ایشان پرداخته اند بمعشار ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع و خلوص اراده و طهارت
نیت باتفاق موافق و مخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائدهٔ علم و فضل خاندان علمای دهلی

بوده اند تا بایشان چه رسد و مخالفت تلامذه با اساتذه در امر حق عین وزر و کفران نعمت ست و لهذا دیده
و شنیده باشی که بعضی ازین جماعهٔ مخالفه که سرخیل مبتدعه و حامی اشراک بود در آخر عمر کور شده بمرد و من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ع چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد و بقیهٔ مخالفان ایشان نیز غالباً
بلکه کافهٔ مردم جاهل از علم دین عارف بقوانین عقل و مطیع هوی و موثر دنیا بر دین اند و الله یحکم بینهم یوم
القیامة فیما کانوا فیه یختلفون و حق بحت و انصاف صرف درین مقام آنست که احدی از امت مرحومه
مامور باتباع ایشان یا اسلاف و مشایخ ایشان بلکه جمیع علمای روی زمین نیست نسبت تمامهٔ اهل علم با احاد امت
و افراد ملت واحد ست در عدم تقلید آراء رجال آنکه اطاعت او بر همه خلق فرض عین و شقاق او عین رین و شین
باشد خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه وآله و بارک وسلم لا ثالث لهما من کان و این کان و اطاعت خدا و رسول صلی الله
تعالی علیه وآله و بارک وسلم عبارت از تمسک بکتاب عزیز و سنت مطهره ست خواه موافق یکی افتد یا مخالف دیگری
نه اتباع محمد بن عبد الوهاب نجدی بر ما لازم باشد و نه اقتدا محمد اسمعیل دهلوی متحتم در احکام مولفهٔ ایشان نیز همان عرض
بر کتاب و سنت پیش نظر ست و همان معامله که با دیگر اهل علم ست با ایشان می باشد حرب و ضرب از طرف ایشان
و خود را منتسب کردن بایشان در دین بلا تفاوت مثل انتساب عامیان بسوی ائمهٔ مجتهدین باشد و هر دو بلا حجت
و بالاتر از همه آنست که در امصار هندیه هر جا معنی وهابیت جداگانه تراشیده اند مثلا در میان دوآب وهابی کسی ست
که گور پرستی و تعزیه داری و استعانت باولیا و تصور شیخ و مجلس میلاد نبوی و نداء رسول صلعم و امثال آن نمی کند و در
حیدرآباد وهابی آنست که سیندهی نمی نوشد و سراویل تا نیم ساق می پوشد و ریش نمی تراشد و مقید صوم و صلوة ست
و نحو آن و در بندر ممبئی وهابی کسی ست که شیخ عبد القادر جیلانی حنبلی المذهب را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند
و انکار انعقاد محافل مولد مینماید و نزد اهل پورب از بلاد شرقیهٔ هند و حرمین شریفین وهابی آنست که تقلید مذهبی
خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهود لها بالخیر ست نمیکند و عمل بسنت می نماید و نزد جمعی وهابی نام کسی ست
که جامع این همه خصال باشد و در هند لفظ وهابیه مقابل لقب مبتدعه مستعمل میشود و مبتدعه کسانی هستند که تعصب
در تقلید مذهب میکنند و عمل بحدیث را جائز نمی دارند و در تعظیم مشایخ و اولیا و زیارات مزارات ایشان بقصد
استفاده از روح اموات باعتقاد تصرف شان در عالم ناسوت و اطلاع بر مغیبات قدم اقامت افشرده اند و
انواع شرک و بدعت معقول و معمول ایشان ست و لا یزال میان جملهٔ فریقین اصناف تعصب و تشدد و با تکفیر و تضلیل
یکدیگر روز افزون و زلازل و قلاقل بوقلمون پیداست و درین حیص بیص انچه حق بحت و صدق صرف بود پنهان
ماند الا ما شاء الله تعالی و از اعظم مفاسد فرقهٔ مبتدعه و مکائد این قوم یکی آنست که در اذهان حکام انگلشیه که بادشاه
حال هندوستان اند حالی و راسخ کرده اند که زمرهٔ موسومه بوهابیه دشمن شما و در اندیشهٔ کشتن شما هست و حکمرانی شما را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقـ

بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه مانده باشند تاهم ایمعنی بوئی از راستگوئی ندارد زیراکه برین تقدیم
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و تعبد از دار الاسلام وجهاد و غزو در عین دار الحرب بحالت اقامت و در انجا روا ندیده
داشتند و حق تعالی ایشان کسانیکه بنام نهاد جهاد بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیراکه شرائط جهاد مفقود
سال سیزده صد بود و اگر بهمت پرهیز مقصود بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک
وقلت عا ول مرزبانی بود الامن رحمه الله تعالی و آن جماعه قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوی
م فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند والعلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست
وتسمیه اهل اتباع بوهابیه تحکم بحت یا تهکم صرف مبنی بر غرور و خدع و زور و تعسف و جور ست پس بسوء اتباع سنت
هرگز قاضی بفساد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هندیه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام
ثابت ست و ایقاع آن بر وجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع و وهابی و مبتدع دران مخالف نمی تواند شد
وحکم غزو را منسوخ ثابت نمی تواند کرد و بمجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلا و شرعا نیست
غرض که القاء این وساوس از طرف طائفه مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه مبنی بر امضاء اهواء نفوس اماره و توهین مسلمانان
راست باز درست کردار و حصول زخارف فانیه دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع مستعارست و حکام وقت
که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشته ایشان دار و گیر جماعه مومنین و عصابه متبعین کردند
و میکنند معذورند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طامه کبری معلوم بلکه بسیار دیده و شنیده باشی
که پاداش کردار بد و کیفر فعل سوء خود همدرین دار ناپایدار یافتند وانچه کاشتند همان درو کردند ع توهم شب را
بسر کی می بری ای شمع کم فرصت ٭ گرفتم سوختی پروانه آتش بجانی را ٭ ولنعم ما قیل ع دیدی که خون ناحق پروانه
شمع را ٭ چندان امان نداد که شب را سحر کند ٭ وعقوبات اخروی و مصائب آنجهانی هنوز ندیدنی و چشیدنی ست نسال الله
سبحانه وتعالی العافیه والسلامه فی الدنیا والآخره آری در عوام موحدین هند خصلتی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع است
و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از ان بنابر شدت شیوع مشکل مینماید و آن این ست که جماعه در زی وعاظ
و طائفه در لباس طلبه علم و گروهی در پیرایه دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی باظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال و محترف
در سوال و تارک اکتساب و استحصال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از مذلت سوال
و رسوائی و آبروریزی ندارند و باظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بابلغ
وجوه و آکد اسباب وارد شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد
برای نفس خود و اهل و عیال فرض ست و قناعت بر سوال و گدائی باختیار اسفار دور و دراز و الحاف در طلب
و التصاق باهل ثروات بحرام و ایمعنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت جمعی کثیر از اصحاب

عقائد صحیحه ریخته گویا نفس تصدیق توحید و اتباع راحرز المکتسب و کلید باب رزق و فتح باب سوال مقرر کرده اند و اقدام بر محارم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم نموده حاصل آنکه علم این طائفه صحیح ست و عمل او فاسد و کدام فاسد ؎ بئس المطاعم حین الذل تکسبها القدر منتصب و القدر مخفوض ؛ هدانا الله و ایاهم الی اصلح الاعمال و صاننا و ایاهم عما یوجب مقت الله و رسوله علیه الصلوة و السلام فی الحال و المآل آمدیم بر آنکه معنی نجد در لغت چیست و مراد با هل آن در احادیث کیست پس باید دانست که نجد بالفتح در لغت زمین بلند را گویند خلاف غور و در غیاث اللغة گفته نجد نام ملکی از عرب میان حجاز و عراق و میان بصره و مکه که زمین آن بلند ست به نسبت یمامه و حجاز انتهی و این ملک در اقلیم سوم واقع شده در حوالی حجر و مدین و تبوک و در منتهی الارب گفته نجد بالفتح زمین بلند انجد کافلس و انجاد و نجاد کلکتاب و نجود و نجد ککتب جمع و راه روشن بر بالا و از بلاد عرب و آنچه بر خلاف غورست که تهامه باشد و گاهی جیم را ضمه دهند و اعلای نجد تهامه و یمن ست و اسفل آن عراق و شام و اول آن از جانب حجاز ذات عرق انتهی و در قاموس گفته النجد ما اشرف من الارض و الطریق الواضح المرتفع و ما خالف الغور ای تهامة و یضم جیمه مذکر اعلاه تهامة و الیمن و اسفله العراق و الشام و اوله من جهة الحجاز ذات عرق و ارض ببلاد مهرة فی اقصی الیمن و نجد مریع و نجد خال و نجد عفر و نجد ککتب مواضع و نجد العقاب بدمشق و نجد الوّد ببلاد هذیل و نجد برق بالیمامة و نجد اجاء جبل اسود لطی و نجد الشری موضع انتهی و در مجمع البحار نوشته النجد ما ارتفع من الارض و هو اسم خاص لما دون الحجاز مما یلی العراق و هدیناه النجدین ای طریقی الخیر و الشر او هما الثدیان یقال لا منجد و لا متهم ای موضع لیس کله من نجد و لا کله من تهامة و لکن بینهما انتهی و در صراح گفته نجد زمین بلند نجاد بالکسر جمع نجود و انجد کذلک یقال فلان طلاع انجد اذا کان سامیا لمعالی الامور و راه بر بالا و نجد ایضا من بلاد العرب و هو خلاف الغور و الغور هو تهامة و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو مذکر یقال منه انجدنا ای اخذنا فی بلاد نجد و انجد فلان الدعوة ای رفع الصوت فیها و رجل نجدٌ فی الحاجة اذا کان ناجیا فیها ای سریعا نجدات گروهی از خوارج و هم اصحاب نجدة بن عامر الحنفی انتهی حاصله و در صحاح گفته النجد ما ارتفع من الارض و الجمع نجاد و نجود و انجد و النجد الطریق المرتفع و رجل منجد بالذال و الدال جمیعا ای مجرب قد نجده الدهر ای جرب و عرف و نجد من بلاد العرب و هو خلاف الغور و الغور تهامة و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو مذکر و رجل ذو نجدة ای ذو باس انتهی ملخصا و این همه عبارات متقارب اللفظ و المعنی ست و مراد درینجا بنجد بلاد عرب ما دون حجاز متصل عراق ست و محمد بن عبد الوهاب نجدی همانجا بود و لیکن احدی از انجا بتری علما و مشائخ در هند قدیما و حدیثا نرسیده و نه هیچ یکی از اهل هند آنجا رفته سلسلهٔ تلمذ یا ارادت باوی درست کرده پس تسمیهٔ علمای محققین هند و زمرهٔ متبعین بنجدیه و وهابیه وجهی ندارد بلکه تعصب محض و تعسف بحت ست و لغةً در معنی نجد کدام مفهوم ذم نیست و نه نجد منحصر در نجد محمدیه معروف بوهابیه ست بلکه انجاد بسیار اند چنانکه از ما سبق لایح شد و اما احادیث پس در بخاری از ابن عمر مرفوعا آمده هناک الزلازل و الفتن و بها یطلع قرن الشیطان و در شرح حدیث

این زلازل وفتن را حمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و وقعهٔ جمل وصفین وظهور خوارج وخروج
دجال ویاجوج وماجوج وفتن اتراک ونحو آن ومؤید اوست آنچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق ومن کان بالمدینة کان
نجده بادیة العراق ونواحیها وهی مشرق اهل المدینة وکرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة
العراق ونواحیها وهی مشرق اهلها ومراد بقرن شیطان امت وحزب اوست قاله العینی وکعب گفته یخرج الدجال من
العراق عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة وکذلک کانت وهی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج
فی ارض نجد والعراق وماورائها من المشرق وکانت الفتنة الکبری مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان وکان علیه السلام
یخبر عن ذلک ویعلم به قبل وقوعه وذلک من دلالات نبوته صلعم ولفظ کرمانی این ست اخبر ان الفتنة تکون من ناحیتهم
کما ان وقعة الجمل وصفین وظهور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما والاها کانت من المشرق وکذلک یکون خروج الدجال
ویاجوج وماجوج منها ونووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان ومن الکفر کما
قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق وکان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک ویکون حین یخرج الدجال من المشرق
وهو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة ومثار الکفرة الترک الغاسمة العاتیة الشدیدة الباس انتهی واز این روایات معلوم شد که
این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره ست علی الاحتمال ومورد خاص برای وی متعین نیست ومصداق حدیث کسی ست
که منشأ ایجاد فتن شده نه کسیکه منشأ احیای سنن گردیده پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبدالوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد
ومصدق حال وقال وی آبی ست ازان چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وصحبه وبارک وسلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور
سنن ودعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه برخلاف وی وطریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود نه سبیل
اهل بدعت چنانچه بمعلوم محققین وواقفین احوال وی ست پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد وان قال به قائل
تعصباً لا انصافاً ویکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد وآنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد
منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در جهت شرقیه واقع
شده واگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می تواند گشت زیراکه
هند نسبت مدینه در مشرق واقع ست گویا راس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر
مذکور باشند ٭ شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی ٭ گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد ٭ بلکه هر فریق باین نهج
اقامت حجت واضحه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد وحوالی او جمعی از ائمه گذشته اند که
موافق ومخالف در ثنا، شان یک زبان اند واعلای نجد تهامه ویمن واسفل او عراق ست وآنقدر اهل علم که از عراق و
یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان والحکمة یمانیة
ودرین حدیث شهادت ست از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد وزمین نجد ویمن همه محدث خیز مفسر انگیز ست

در طریقه اهل علم آنجا غالباً عمل بر اجتهاد خود شان است نه بر دلیل حدیث و قرآن و مذمت نجد که مقصود بدان مخالفین
زمان آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم از منافقین وغیرهم است نه مسلمانان آن بلکه اهل حق در آنجا نباشند ورنه
در ذم مردم مدینه منوره هم احادیث آمده بلکه او تعالی فرموده ومن اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم
نحن نعلمهم الی غیر ذلک ما نزل و ورد فی حق مخالفیها الا اماکن المکرمة که اهل که مقبل است نشها والمبتدعین علاوه آنکه آنحضرت
صلعم در حق بعض اهل نجد حکم بفلاح نیز فرموده چنانکه در حدیث متفق علیه بروایت طلحه بن عبید الله آمده جاء رجل الی
رسول الله صلعم من اهل نجد فاذا هو یسأل عن الاسلام الی قوله فقال رسول الله صلعم افلح الرجل ان صدق ودر حدیث
ابو هریره نزد شیخین تعبیر وی باعرابی آمده و در آخر وی گفته قال النبی صلعم من سره ان ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر
الی هذا واین ابلغ است از لفظ اول واصرح واگر انصاف خواهی عادت اهل زمان آنست که هر مخالف خود را در هر باب
که باشد لقبی می نهند واز موافق شاد واز غیر تابع خود ساخط میشوند حافظ محدث ابو القاسم عبد الرحمن بن منده در مثل
این مقام چه خوش مضمونی گفته وفرموده قد تعجبت من حالی مع الاقربین والابعدین فانی وجدت بالآفاق التی قصدتها
اکثر من لقیته بها موافقا کان او مخالفا دعانی الی مساعدته والی ما یقوله وتصدیق قوله والشهادة له فی فعله علی قبول ورضا
فان کنت صدقته سمانی موافقا وان توقفت فی حرف من حروفه او فی شئ من فعله سمانی مخالفا وان ذکرت فی واحد
منها ان الکتاب والسنة بخالف فی ذلک سمانی خارجیا وان رویت حدیثا فی التوحید سمانی مشبها وان کان فی الرؤیة سمانی
سالمیا وانا متمسک بالکتاب والسنة متبری الی الله تعالی من التشبیه والتمثیل والضد والند والجسم والاعضاء والآلات ومن کل
ما ینسب الیّ ویدعی علیّ ومن ان اقول فی الله شیئا من ذلک او قلته او اراه او اتوهمه او اتجزوا او انتحله انتهی وچون این
حال در قرون اولی باشد از حال این زمانه چه توان گفت زیرا که وفات وی رحمه الله درسنه چهارصد وهفتاد بوده که آنرا
مدتی زیاده از هشت صد سال میشود بنا علی هذا اگر متمسکین کتاب وسنت وتابعان قرآن وحدیث بالقاب
واسمای ناآشنا وبی اصل ملقب ومسمی شوند هیچ عجب نیست بلکه عین سنت سلف امت وائمه او ست ولنا اسوة
حسنة فیهم شعر وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ٭ ان التشبه بالکرام فلاح ٭ وفصل این خصومت ورفع این اختلاف
ممکن نیست الا روز قیامت پیش رب العالمین که روز روز او ست وحکم حکم او وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال چهل وسوم حبط عمل بمجرد ردت باشد یا بر موت بر ردت **جواب** اهل علم را درین مسئله دو قول است
وهما روایتان عن احمد پس اگر گویند که ردت حبط عمل بنفسها میکند باید که چون اسلام آرد استیناف عمل از صوم
وحج کند وهر چه قبل از اسلام کرده بود باطل گردد واگر گویند حبط نمیکند عمل را مگر بموت بر ردت پس چون عود
باسلام نماید ثواب عمل او بسوی وی عاید گردد وهکذا چون کدام بنده فعل حسنه کند باز فعل سیئه نماید این سیئه
حبط آن حسنه کند پس تر چون از ان سیئه تائب شود ثواب آن حسنه متقدمه بسوی او باز گردد ابن القیم در کتاب

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح لم تزل في نفسي شيء من هذه المسئلة ولم ازل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رأيت احدا اشفى فيها والذي يظهر لي والله اعلم ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فاذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربو وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فاذا عزمت التوبة
وصحت ونشأت من صميم القلب احرقت ما مر عليه من السيئات حتى كانها لم تكن فان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سأل حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له اسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي ان الاسلام اعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد اليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا اذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة احرقت ما قبلها من السيئات و اعادت
عليه ثواب حسناته يوضح هذا ان السيئات والذنوب هي امراض قلبية كما ان الحمى والاوجاع امراض بدنية فالمريض اذا
عوفي من مرضه عافية تامة عادت اليه قوته وافضل منها حتى كانه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات و المرض
بمنزلة الذنوب و الصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء بسواء وكما ان من المرضى من لا تعود اليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتقادم الاسباب و تدافعها وعود البدن الى الكمال الاول و منهم من يعود اصح مما كان واقوى
وانشط لقوة اسباب العافية وقهرها وغلبتها الاسباب الضعف و المرض حتى ربما كان هذا سببا لعافيته كما قال المتنبي ؎
لعل عتبك محمود عواقبه ٭ وربما صحت الابدان بالعلل ٭ فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلثة والله الموفق لا اله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكانی در فتح القدير زير كريمهٔ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
عن الاسلام الى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد ان عمل من ارتد انما يبطل اذا مات على الكفر والحبط معناه يبطل
ويفسد و في هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الاسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة انه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا ياخذ شيئا مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الاسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الاسلام و
يستحقه اهله وقد اختلف اهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها ام لا تحبط الا بالموت على الكفر والواجب حمل ما اطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى و خازن زير كريمهٔ مذكوره افاده كرده ظاهر الآية يقتضي ان الارتداد
انما تتفرع عليه الاحكام اذا مات المرتد على الكفر واما اذا اسلم بعد الردة لم تثبت عليه شيء من احكام الردة وفيه دليل للشافعي
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط العمل وان اسلم انتهى و در كشاف
گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما انتهى
ودر تفسير الخطيب و التقييد بالموت يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة حيث

قال بان الردة تحبط الاعمال مطلقا احتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه محمول
على بالمسلمين فلا يجب عليه ان يعيد الحج الذي اتى به قبل الردة كذا في غيره ولكن يبطل ثوابه كما نص عليه الشافعي وقد خالف
فيه بعض المتاخرين انتهى و در مدارك گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها وقلنا قد علق الحبط
بنفس الردة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والاصل عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وعنده
يحمل عليه فهو بناء على هذا انتهى و در جلالين گفته والتقييد بالموت عليه يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله فيثاب عليه
ولا يعيده كالحج مثلا وعليه الشافعي انتهى و سليمان جمل گفته قوله وعليه الشافعي لكنه ضعيف والمعتمد من مذهبه انه لا يثاب عليه
بل تعود له اعماله مجردة عن الثواب وفائدة عودها له كذلك انه لا يكلف بقضائها انتهى و در تفسير النيشاپوري گفته اعلم
ان الردة اغلظ انواع الكفر حكما وانها تارة تحصل بالقول الذي كفر كجحد المجمع عليه وكسب نبي من الانبياء وتارة
بالفعل الذي يوجب استهزاء صريحا بالدين كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القاذورات وكذا لو عقد وجوب ما ليس
بواجب ولا يشترط في صحة الردة التكليف فلا يصح ردة الصبي والمجنون وههنا بحث اصولي وهو ان جماعة من المتكلمين ذهبوا
الى ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافات فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المومن عليه والكفر لا يكون كفرا
الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مومنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان
قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان
الطاري يزيل السابق وهو ايضا محال لانهما متنافيان وليس احدهما اولى بالتاثير من الآخر بل السابق بالدفع اولى
من اللاحق بالرفع لان الدفع اسهل من الرفع وايضا شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق
بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وبحث فروعي وهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعند الشافعي
لا اعادة عليه لان شرط حبوط العمل ان يموت على الردة لقوله تعالى عطفا على الشرط فيمت وهو كافر وعند ابي حنيفة لزمه
قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج لما جاء في موضع آخر مطلقا ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون و احبط في اللغة ان ياكل الابل
شيئا يضرها فيعظم بطنها فيهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان الاعمال بهذا لانه
كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه ولا شك ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد
فني وزال واعدام المعدوم محال فقال المثبتون للاحباط والتكفير المعنى ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان
السابق اما بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي
علي وقال المنكرون للاحباط المراد بالاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل
محبط لانه يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فمعنى حبط عمله انه اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة عظيمة او المراد
تبيين ان اعماله السابقة لم تكن معتدة بها شرعا انتهى كلام النيشاپوري ومثله في تفسير الفخر الرازي مع تفصيل لذلك

وزاد لا یقال حمل المطلق علی المقید واجب لانا نقول لیس ہذا من باب المطلق والمقید فانہم اجمعوا علی ان من علق حکما بشرطین وعلقہ بشرط ان الحکم ینزل عندہما جمیعا کمن قال لعبدہ انت حر اذا جاء یوم الخمیس والجمعۃ لا یعتق بواحد منہما بل اذا جاء یوم الخمیس عتق ولو کان باعہ فجاء یوم الخمیس لم یکن فی ملکہ ثم اشتراہ ثم جاء یوم الجمعۃ وہو فی ملکہ عتق بالتعلیق الاول الی قولہ الجواب ان ہذا من باب المطلق والمقید لا من باب التعلیق بشرط واحد وبشرطین لان التعلیق بشرط وبشرطین انما یصح لو لم یکن تعلیقہ بکل واحد منہما مانعا من تعلیقہ بالآخر وفی مسئلتنا لو جعلنا الردۃ مؤثرۃ فی الحبوط لم یبق للموت علی الردۃ اثر فی الحبوط اصلا فی شیٔ من الاوقات فعلمنا ان ہذا لیس من باب التعلیق بشرط وبشرطین بل من باب المطلق والمقید وان الآیۃ دلت علی ان الردۃ انما توجب الحبوط بشرط الموت علی الردۃ وانما توجب الخلود فی النار بشرط الموت علی الردۃ وعلی ہذا التقدیر فذلک السؤال ساقط انتہی ملخصا شامی در حاشیہ درمختار در ذیل باب قضاء الفوائت گفتہ حاصل الجواب ان قولہ تعالی ومن یرتدد منکم عن دینہ الآیۃ فیہ ذکر عملین احدہما الردۃ والآخر الموت علیہا ای الاستمرار علیہا الی الموت وذکر جزائین لکل عمل جزاء علی اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردۃ والخلود فی النار جزاء الموت علیہا بدلیل انہ فی الآیۃ الاولی علق حبط العمل علی مجرد الکفر بما آمن بہ ومثلہ قولہ تعالی ولو اشرکوا لحبط عنہم ما کانوا یعملون ثم قال یقتضی کون حبط العمل فی الدنیا والآخرۃ جزاء الردۃ وان لم یمت علیہا عندنا انہ لو اسلم لا تعود حسناتہ والا کان جزاء لہا وللموت علیہا معا کما یقولہ الشافعی رح وفی البحر والنہر من باب المرتد عن التتارخانیۃ معزیا الی التتمۃ لو تاب المرتد قال ابو علی وابو ہاشم من اصحابنا تعود حسناتہ وقال ابو القاسم الکعبی لا تعود ونحن نقول انہ لا یعود ما بطل من ثوابہ ولکن تعود طاعتہ المتقدمۃ مؤثرۃ فی الثواب بعد انتہی ولعل معناہ کونہا مؤثرۃ فی الثواب بعد ان اللہ تعالی یثیبہ علیہا ثوابا جدیدا بعد رجوعہ الی الاسلام غیر الثواب الذی بطل او ان الثواب بمعنی الاعتداد بہا وعدم مطالبتہ بفعلہا ثانیا وان حکمنا ببطلانہا لان ذلک فضل من اللہ تعالی تامل ویبقی ہل یسقط باسلامہ ما فعلہ من المعاصی قبل الردۃ مقتضی ما قدمناہ عن الخانیۃ انہا لا تسقط وہو قول کثیر من المحققین وعند العامۃ یسقط کما بسطہ القہستانی فی باب المرتد وہو الظاہر لحدیث الاسلام یجب ما قبلہ وہو بعمومہ یشمل اسلام المرتد لکن ینبغی عدم الخلاف فی لزوم قضاء ما ترکہ فی الاسلام وانما الخلاف فی سقوط اثم التاخیر والمطل فی الدین الذی من حقوق العباد وسیاتی تحقیقہ ہناک انشاء اللہ تعالی انتہی وقال فی الدر المختار فی باب المرتد ویقضی ما ترک من عبادۃ فی الاسلام لان ترک الصلوۃ والصیام معصیۃ والمعصیۃ تبقی بعد الردۃ قال الشامی نقل ذلک مع التعلیل قبلہ فی الخانیۃ عن شمس الائمۃ الحلوانی قال القہستانی وذکر التمرتاشی انہ یسقط عند العامۃ ما وقع فی حال الردۃ وقبلہا من المعاصی ولا یسقط عند کثیر من المحققین انتہی وتمامہ فیہ قلت والمراد انہ یسقط عند العامۃ بالتوبۃ والعود الی الاسلام لحدیث الاسلام یجب ما قبلہ واما فی حال الردۃ فیبقی ما فعلہ فیہا او قبلہا اذا مات علی ردتہ لانہ بالردۃ ازداد فوقہ ما ہو اعظم منہ فکیف یصلح

ما حیا گذیل الظاہر عود معاصیہ التی تاب منہا ایضا لان التوبۃ طاعۃ وقد حبطت طاعاتہ ویدل لہ ما فی التاتارخانیہ
عن السراجیہ من ارتد ثم اسلم ثم کفر ومات فانہ یواخذ بعقوبۃ الکفر الاول والثانی ہو قول الفقیہ ابی اللیث انتہی
ثم لا یخفی ان ہذا الحدیث یوید قول العامۃ ولا ینافیہ وجوب قضاء ما ترکہ من صلوۃ او صیام ومطالبۃ بحقوق العباد
لان قضاء ذلک کلہ ثابت فی ذمتہ ولیس ہو نفس المعصیۃ وانما المعصیۃ اخراج العبادۃ عن وقتہا وجنایتہ علی العبد فاذا
سقطت ہذہ المعصیۃ لا یلزم سقوط الحق الثابت فی ذمتہ کما اجاب بعض المحققین بذلک عن القول بتکفیر الحج المبرور الکبائر
واللہ سبحانہ اعلم قال فی الدر المختار وما ادی منہا فیبطل ولا یقضی من العبادات الا الحج لانہ بالردۃ صار کالکافر الاصلی
فاذا اسلم وہو غنی فعلیہ الحج فقط قال الشامی فی التاتارخانیۃ معزیا الی التتمۃ قیل لہ لو تاب تعود حسناتہ قال ہذہ المسئلۃ مختلفۃ
فعند ابی علی وابی ہاشم واصحابنا انہ یعود وعند ابی القاسم الکعبی لا ونحن نقول انہ لا یعود ما بطل من ثوابہ لکنہ تعود طاعاتہ
المتقدمۃ مؤثرۃ فی الثواب بعد انتہی من البحر وفی شرح المقاصد للمحقق التفتازانی فی بحث التوبۃ ثم اختلفت المعتزلۃ فی
انہ اذا سقط استحقاق عقاب المعصیۃ بالتوبۃ ہل یعود استحقاق ثواب الطاعۃ الذی ابطلتہ تلک المعصیۃ فقال ابو علی وابو ہاشم
لا لان الطاعۃ تنعدم فی الحال وانما یبقی استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا یعود وقال الکعبی نعم لان الکبیرۃ لا تزیل
الطاعۃ وانما تمنع حکمہا وہو المدح والتعظیم فلا تزیل ثمرتہا فاذا صارت بالتوبۃ کان لم تکن ظہرت ثمرۃ الطاعۃ کنور الشمس اذا
زال الغیم وقال بعضہم وہو اختیار المتاخرین لا یعود ثوابہ السابق لکن تعود طاعتہ السالفۃ مؤثرۃ فی استحقاق ثمراتہ وہو المدح
والثواب فی المستقبل بمنزلۃ شجرۃ احترقت بالنار اغصانہا وثمارہا ثم انطفأت النار فانہ تعود اصل الشجرۃ وعروقہا
الی خضرتہا وثمرتہا انتہی وہذا یفید ان الخلاف بین ابی علی وابی ہاشم وبین الکعبی علی عکس ما مر وان الخلاف فی احباط
الکبائر للطاعات لان ہولاء الجماعۃ من المعتزلۃ وعندہم ان الکبیرۃ تخرج صاحبہا من الایمان لکنہا لا تدخلہ فی الکفر وان کان
یخلد فی النار ویلزم من اخراجہ من الایمان حبط طاعاتہ فالکبیرۃ عندہم من ہذہ الجہۃ بمنزلۃ الردۃ عندنا فیصح نقل الخلاف
المذکور الی الردۃ تامل وقولہ الا الحج لان سببہ البیت المکرم وہو باق بخلاف غیرہ من العبادات التی ادّاہا لخروج سببہا
ولہذا قالوا لو صلی الظہر مثلا ثم ارتد ثم تاب فی الوقت بعد الظہر لا یجب علیہ اعادتہا لبقاء سبب الوقت ولہذا اعترض اقتصارہ علی ذکر
الحج وتسمیتہ قضاء بل ہو اعادۃ لعدم خروج السبب انتہی کلام الشامی قلت وقد اشرنا الی ہذہ المسئلۃ فی کتابنا الحطۃ
بذکر الصحاح الستۃ فی فصل علم اسماء الرجال ودر تفسیر روح البیان زیر کریمہ مذکورہ گفتہ الارتداد النکوص وہو تحذیر
من الارتداد وفیہ ترغیب فی الرجوع الی الاسلام بعد الارتداد الی حین الموت فالمصرون علی الارتداد الی حین الموت
بطلت وتلاشت اعمالہم التی کانوا عملوہا فی حالۃ الاسلام حبوطا لا تلافی لہ قطعا وظاہر الآیۃ یقتضی ان تکون الوفاۃ
علی الردۃ شرطا لثبوت الاحکام المذکورۃ وہی حبوط الاعمال فی الدنیا والآخرۃ وان لا یثبت شئ من ہذہ الاحکام
ان اسلم المرتد بعد ردتہ سبب الارتداد عدم الیقین والا تکیف بحوم حول الموحد الحقیقی تشیطان وشرک وہو قد تخلص،

من ابن ابی نجیح والعیوق دو وصل الی الرب المعبود انتهی حاصله و در تفسیر مظهری نوشته استدل الشافعی بهذه الآیة علی ان المرتد لا یحبط عمله ما لم یمت علی الکفر فان صلی رجل الظهر مثلا ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم آمن والوقت باق لا یجب علیه اعادة الصلوة وکذا من حج ثم ارتد ثم اسلم لا یجب علیه الحج وهذا احتجاج بمفهوم الصفة وهو غیر معتبر عند ابی حنیفة وقال ابو حنیفة یجب علیه اعادة الصلوة ان اسلم والوقت باق وکذلک یجب علیه الحج لنا قوله تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله وهذا مطلق والمطلق لا یحمل علی التقیید عندنا انتهی اگر گوئیم حمل مطلق بر مقید یا عدم حمل آن بروی بحث اصولی است وحق درین بحث با شافعی یعنی صحت حمل مطلق بر مقید ولزوم آنست نه مذهب حنفی که عدم حمل باشد چنانکه شوکانی در ارشاد الفحول ونیل الاوطار ومحرر سطور در حصول المامول ومسک الختام تحقیق کرده وبرین تقدیر در ما نحن فیه مذهب شافعی راجح باشد یعنی حبط عمل موقوف بر موت بر ردت ست لا غیر وهمین ست مختار حافظ ابن القیم چنانکه از ما سبق لایح ست ودرین کتب تفسیریه وفقهیه که نقول آنها درینجا آورده شد احدی تعرض بمذاهب حنابله ومالکیه درین مسئله نکرده ظاهر آنست که این هر دو فریق درین مسئله موافق شافعی باشند والله اعلم **سوال چهل وچهارم** ریاست های اسلامیه واقعه بلاد هندوستان مثل حیدرآباد وبهوپال وغیره دار الاسلام اند یا دار الحرب واجرای حدود وقصاص دران جائز ست یا نه از روی فقه حنفی بحواله روایات کتب معتبره ارشاد نمایند **جواب** پاسخ تحقیقی این مسئله بدیل حل سوالات مشکله پیشتر نوشته شده وبعض کلام متعلق بدان در بعض اجوبه مذکوره درین کتاب گذشته ولیکن چون سائل درین سوال تقیید بمذهب حنفی میکند لهذا جوابش مطابق کتب معتبره فقه مرجح حنفیه نوشته می آید شامی در حاشیه در مختار گفته فی معراج الدرایة عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر بل القضاة والولاة مسلمون یطیعونهم عن ضرورة او بدونها وکل مصر فیه وال من جهتهم تجوز له اقامة الجمع والاعیاد والحد وتقلید القضاة لاستیلاء المسلم علیهم فلو کان الولاة کفارا یجوز للمسلمین اقامة الجمع ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتهی ونحوه فی الملتقط وشرح مجمع البحرین والفصول العمادیة وخزانة المفتین وفتاوی ابراهیم شاهیه وقال فی جامع الفصولین والبحر الرائق والتاتارخانیة وغیرها کل مصر فیه وال مسلم من جهة الکفار تجوز منه اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاة وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیهم واما اطاعة الکفرة فهو موادعة واما فی بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتهی وفی حاشیة الطحاوی عن کفایة المبتدین مع هدایة الآیتین سئل الامام علاء الدین والامام نجم الدین الزاهدی فی مسلم نصبه امیر الکفار والیا فی الدیار هل یصیر والیا فی اقامة الجمع والاعیاد فکتبا یصیر والیا فی اقامة الجمع والاعیاد انتهی وچون مفاد این روایات آنست که هر بلده که حکام کفار بران قابض ومتصرف شده مسلمانی را حاکم آنجا مقرر کرده باشند آن بلده دار الاسلام ست نه دار الحرب پس بلده که حکومت مسلمانان آنجا از پیشتر بوده آمده باشد وصورت معاهده وموادعه قرار یافته بالاولی دار الاسلام خواهد بود وبرا

صیرورت دار الاسلام دار الحرب شروط ست از انجمله آنکه غیر اہل اسلام غالب آیند و امن و امان بجمیع وجوه مرتفع گردد و ہیچ ذمی یا مسلمان آنجا باقی نماند مگر آنکه خوف جان دارد چنانکه در قاضی خان و عالمگیریه و در مختار و شرح کنز و شرح مجمع البحرین و دیگر معتبرات فقه مسطور ست و این معنی درین ریاسات اسلامیه موجود نیست دیگر آنکه احکام کفار بر سکان آنجا علی طریق الشهرة جاری باشند و این معنی نیز در بلاد مذکوره یافته نمی شود بلکه درانجا احکام و فرمان و الی حکام اہل اسلام ست در حاشیه شامی و طحطاوی گفته قوله باجراء احکام الشرک ای علی الاشتهار و ان لا یحکم فیها بحکم اہل الاسلام هندیه و ظاهره انه لو اجریت احکام المسلمین و احکام اہل الشرک لا یکون دار حرب انتهی و در فصول عمادیه گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام بزوال بعض القرائن و هو ان یجری فیها احکام الاسلام انتهی و در فتاوی ابراهیم شاهی و ملتقط و غیرها نوشته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقة من علائق الاسلام ترجح حکم الاسلام و در در مختار و غیره گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام کجمعة و عید و ان بقی فیها کافر اصلی و ان لم تتصل بدار الاسلام انتهی و در شرح درر البحار و حاشیه شامیه گفته اذا تحققت تلک الامور الثلثة فی مصر من امصار المسلمین ثم حصل لاهلها الامان و نصب فیه قاض مسلم ینفذ احکام المسلمین عادا الی دار الاسلام و فی شرح مجمع البحرین و تصیر دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء احکام الاسلام فیها انتهی و ازینجا دریافت شد که اجراء احکام اسلام یکی از امارات دار الاسلام ست و درین ریاسات بی شبه احکام اسلام از حکام آنها جاری ست و اختیار تنفیذ آن دارند هر چند بنا بر فسق و عدم مبالات بشرائع در اجراء آن قصوری از ایشان راه یافته باشد و نزد امام اعظم رح برای صیرورت آن دار الحرب شروط ست و نزد صاحبین یک شرط بیش نیست که جریان جمله احکام غیر اہل اسلام باشد و چون این قید واحد در ریاسات اسلامیه هند مفقود ست بناء علیه حکم دار الحرب بودن آنها نتوان کرد و جریان حدود و قصاصات دران جائز باشد و درینجا فقها گفته اند اگر دو مسلمان با ستحصال امان بدار الحرب در ایند و باهم جنگیده یکی دیگری را عمداً بکشد بر قاتل صرف دیت در مال لازم آید نه قصاص و قود چنانکه در کنز الدقائق و هدایه و شرح وقایه و در مختار و غیره مذکور ست پس در مانحن فیه وقوع قتل بدار الحرب مسقط قود نخواهد بود و نتوان گفت که مجرد وقوع قتل بدار الحرب موجب سقوط قود و منع قصاص نیست بلکه استیفای قصاص بدون شوکت و منعت ناممکن ست و شوکت و منعت بلا واسطه حکام و جماعه اہل اسلام حاصل نتواند شد و این هر دو امر بدار الحرب مفقود ست و لهذا در هدایه و شرح وقایه و بحر الرائق و نهر فائق و تخلص و حاشیه شامی و طحطاوی و کافی و فتاوی ابراهیم شاهی و غیرها نوشته اند و انما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة و لا منعة بدون الامام و جماعة المسلمین و لم یوجد ذلک فی دار الحرب انتهی و فی الهدایة و البحر الرائق و امتناع القصاص لعدم المنعة انتهی و فی الکافی و لا منعة الا بالامام و اہل الاسلام و لم یوجد ذلک فی دار الحرب فلا فائدة فی الوجوب کالحدود انتهی و فی البرهان لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة لان الواحد لا یقاوم الواحد غالبا و لا منعة الا بالامام

و اہل الاسلام ولم یوجد افی دار الحرب فلا فائدۃ فی الوجوب فلا یجب کالحد انتہی ونحوہ فی العینی العز، زیرا کہ قدرت و منعت
و شوکت و حکومت درین ریاسات اسلامیہ برای استیفاء قصاص حاصل و متیسر و ممکن ست بلا نکیر پس اجرای قصاص
دردی جائز باشد چہ منع قصاص را مبنی بر عدم منعت کردہ اند و چون منعت موجود باشد قصاص ہم جائز باشد و بناء
منع قصاص تنہا بر دار الحرب بودن کدام بلدہ نکردہ اند تا لازم آید کہ دار الحرب محل استیفای قصاص نیست و توضیح
این کلام از نقل حاشیہ شامیہ کہ از معراج الدرایہ عن المبسوط کردہ و گذشتہ ظاہرست و جمیع کفار و اہل الاسلام
کہ بدار الحرب اقامت دارند موافق مذہب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل عمد شان نہ قصاص عائد ست و
نہ دیت لازم در مواہب الرحمن گفتہ و من اسلم ثمہ و لم یلحق بدارنا فمالہ و دمہ غیر معصوم عندنا و در رمز الحقائق شرح
کنز الدقائق گفتہ دار الحرب دار اباحۃ الدم و در ہدایہ و شرح وقایہ و جز آن نوشتہ و اذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ
مسلم عمدا او خطاء و لہ ورثۃ مسلمون ہنالک فلا شیٔ علیہ الا الکفارۃ فی الخطاء انتہی برین تقدیر سکنۂ ریاسات اسلامیۂ
ہند مثلا از کفار و مومنین ہمہ غیر معصوم المال و الدم باشند و خون ہر کشتۂ بی گناہ جور رسیدہ رائگان بلا قصاص و دیت
برباد خواہد رفت و التواء ہر دو حکم شرعی کہ قصاص و دیت باشد لازم خواہد آمد در فصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح
سیر الاصل نقل کردہ ابو حنیفۃ یقول بان ہذہ البلدۃ صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیہا فما بقی شیٔ من
احکام الاسلام فیہا یبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذ اثبت بعلۃ فما بقی شیٔ من احکام العلۃ یبقی الحکم ببقائہ و فی الدر
المنتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لا شبہۃ ان الدار محکومۃ بدار الاسلام مدۃ بقاء حکم واحد کما فی العمادیۃ و فی البرہان
شرح مواہب الرحمن شرط صیرورۃ دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالہم و انفسہم و اتصالہا
بہا بلا فاصل بینہما و ظہور احکام الکفر فیہا عند ابی حنیفۃ و اکتفینا بالشرط الثالث فی صیرورتہا دار حرب کعکسہ و ہو صیرورۃ
دار الحرب دار الاسلام فانہ بظہور احکام المسلمین فیہا من غیر شرط آخر و دار الحرب ما تظہر فیہ احکام اہل الحرب و لان ہذا
الموضع کان دار الاسلام بوجود ہذہ الامور الثلثۃ فلا تصیر دار الحرب ما دام فیہ شیٔ منہا انتہی و فی مجالس الابرار اختلفوا
فی البلاد التی استولی علیہا التتار و عم فسادہم حتی ان العلماء حکموا بکفرہم ہل ہی من بلاد الاسلام ام لا و قالوا البلاد التی
فی ایدیہم الیوم لا شک انہا من بلاد الاسلام لعدم اتصالہا بدار الحرب و لم یظہروا فیہا احکام الکفر بل البلاد التی علیہا
وال مسلم من جہتہم یجوز فیہا اقامۃ الجمع و الاعیاد و اخذ الخراج و تقلید القضاۃ و تزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیہا و طاعۃ
للکفرۃ اما موادعۃ او مخادعۃ و اما البلاد التی علیہا ولاۃ کفار فیجوز فیہا ایضا اقامۃ الجمعۃ و العیدین و القاضی قاض بتراضی المسلمین
اذ قد تقرر ان ببقاء شیٔ من العلۃ یبقی الحکم و قد حکمنا بلا خلاف بان ہذہ الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام و بعد
استیلاءہم اعلان الاذان و الجمع و الجماعات و الحکم بمقتضی الشرع و الفتوی ضائع بلا نکیر من ملوکہم فالحکم بانہا من بلاد
الحرب بلا جہۃ لہ و اعلان بیع الخمر و اخذ الضرائب و المکوس برسم التتار کاعلان بنی قریظۃ فی المدینۃ بالتہود و طلب الحکم

من الطاغوت فی مقابلة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وبعد ذلک کانت المدینة بلدة الاسلام بلا ریب ... من
انا اسلم وشهد بکلمتی الشهادة یحکم باسلامه لکن فی الخلاصة مسئلة یجب التنبیه علیها وهی ان اهل بلدة اذا کانوا ...
ویصلون ویصومون ویقرؤن القرآن ومع ذلک یعبدون الاوثان فاغار علیهم المسلمون وسبوهم ... فان اشتری
من ملک السبایا ان کانوا یقرون بالعبودیة لملکهم جاز الشراء وان لم یکونوا مقرین بالعبودیة لملکهم جاز شراء النساء والصبیان
دون الکبار قال قاضیخان فی فتاواه لانهم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان کانوا مرتدین فیجوز استرقاق نسائهم وصغارهم
ولا یجوز استرقاق کبارهم الا ان یکونوا مقرین بالعبودیة لملکهم فحینئذ یجوز استرقاقهم فاذا ملکهم السابی یجوز له بیعهم انتهی کلامه
وشیخ الاسلام ابوبکر در شرح سیر الاصل ذکر کرده ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب اذا بقی شیء من احکام الاسلام وان
زال غلبة اهل الاسلام وذکر صدر الاسلام ابو الیسر فی سیر الاصل ایضا ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب ما لم یبطل جمیع
ما صارت به دار الاسلام کذا ذکره فی باب احکام المرتدین وذکر اللامشی فی واقعاته انها صارت دار الاسلام بهذه الاحکام
الثلثة فلا تصیر دار الحرب ما بقی شیء منها وذکر السید الامام ناصر الدین فی المنشور ان دار الاسلام انما صارت دار الاسلام
باجراء احکام الاسلام فما بقی علقة من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام انتهی شاه عبد العزیز دهلوی گفته فعلم من
هذه الروایات الفقهیة ان هذه البلاد لا تصیر دار الحرب علی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة رح بل تکون دار الاسلام کما
کان ولا یجوز للمسلم اخذ الربا من النصرانی وغیره لان حرمته قطعیة ثابتة بالآیة لقوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربا
ولقوله صلعم لعن رسول الله صلعم آکل الربا وموکله کما هو مذکور فی کتب الاحادیث من صحاح الستة وعلی مذهب صاحبیه تصیر
دار الحرب اذا اجروا فیها احکامهم ففی اخذ الربا من الحربی اختلاف فعند الشافعی ومالک واحمد وابی یوسف رحمهم الله تعالی
لا یجوز فی دار الحرب وعند الامام الاعظم ابی حنیفة رح یجوز فی دار الحرب کما قال فی الهدایة ولا ربا بین المسلم والحربی فی
دار الحرب خلافا لابی یوسف والشافعی انتهی حاصله پس دار الاسلام بمجرد اجراء احکام کفر در آن نزد صاحبین دار الحرب
می شود و سود گرفتن متصله بدار الحرب او لم یکن و شیخ محمد اسحق دهلوی در خصوص اخذ ربا بدار الحرب نوشته که در حلت
وحرمت مبلغ سود در دار الحرب کلام ست زیرا که حرمت ربا بنص قطعی ثابت ست وحلت ربا از کافر حربی در دار الحرب
ظنی ست پس عمل بر دلیل اقوی اولی باشد خصوصا در دار الحرب بودن این دیار اختلاف ست درینصورت اجتناب
در گرفتن سود از حربی اولی و الزم خواهد بود و نیز قاعدهٔ فقه ست که اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام واین وقتی ست
که هر دو دلیل در یک مرتبه باشند وچون یک دلیل کمتر باشد از دلیل دیگر پس عمل بر اقوی موکد تر ست بنا برین قاعده هم ربا
از حربی نباید گرفت واز معاملهٔ سود گرفتن از حربی چه جای مسلم اجتناب باید نمود انتهی حاصله وچون هندوستان
عموما در ریاسات اسلامیه خصوصا نزد امام اعظم دار الحرب نیست بنا علی ذلک هجرت هم ازینجا واجب نخواهد بود که
اذ لیس فلیس وهر که هندوستان نزد او دار الحرب ست هجرت نیز نزد وی واجب باشد اما مع ذلک اخذ ربا از حربی

...ت بنا بر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه و حدیثیه بر حرمت آن و روایات فقهیه که مبنی بر ظن و قیاس ست
مصادم آن نخواهد بود و ازینجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اهل علم در دار الحرب و دار الاسلام بودن هندوستان
وجوب و عدم وجوب هجرت ست نه جواز و عدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا و بر تقدیر وجوب هجرت ازین دار حرب
بدار الاسلام حدیث لا هجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه و فی الحال مختار و
فتوای مشاهیر فقهاء حنفیه هند مثل علمای دهلی و رامپور و بهوپال وجز آن همین ست که مملکت هند خصوصا ریاسات
اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته اند الاحتیاط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام
وان کانت السلاطین فی الظاهر هولاء الشیاطین والله اعلم و نزد امام ابو یوسف و ائمهٔ ثلثه و جمهور علما دار الاسلام
و دار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا و عدم جواز آن کما لا یخفی علی الماهر بمذاهبهم و نزد امام اعظم و امام محمد اخذ ربا
در دار الحرب جائز و لیکن چون ملک هندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان هم
جائز نباشد والله اعلم **سوال چهل و پنجم** اسمای ایام اسبوع و شهور سنه و بدایت تاریخ خصوصا تاریخ هجرت چه
حال دارد **جواب** سیوطی در شماریخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد و احاد بالکسر و وحود بالضم ست
و افراد او بصوم مکروه و اثنین روز دوشنبه را گویند در شرح مهذب آورده سُمّی به لانه ثانی الایام و یجمع علی اثانین
آنحضرت صلعم درین روز متولد شده و همدرین روز بر وی وحی آمده و قدوم بمدینهٔ طیبه آورده و عرب آنرا اهون
می نامیدند گوییم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست و ثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثاوات و او ثالث
می آید و عرب آنرا جبار میخواندند و اربعاء بمد و مثلث الباء روز چهارشنبه ست جمع آن اربعاوات و او رابع آید و
نامش نزد عرب دبار بود و مشهور بر السنه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر همین روز ست و آنها این
روز را شوم گرفتند و این خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات و این هشت روز ست پس لازم آمد
که همه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر ایشانست نه در نفس الامر گوییم ولادت یونس بن متی علیه السلام همدرین
روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد و خمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس و اخامس آمده او را عرب
مونس میخواندند و جمعه را جمع جمعات ست و میم او را بالضم و سکون هر دو خوانده اند و عرب آنرا عروبه می نامیدند و افرادش
بصوم مکروه ست و فیه خلق آدم و ادخل الجنة و اخرج منها و مات فیه و فیه قیام الساعة و فیه ساعة الاجابة و هو افضل
الایام و جمع سبت یعنی شنبه سبت و سبوت ست و نام جاهلیت شبار افراد او بصوم مکروه باشد انتهی و در صحاح گفته
یوم الاحد یجمع علی آحاد و یوم الاثنین لا یثنی ولا یجمع لانه مثنی فان احببت ان تجمعه کانه صفة للواحد قلت اثانین و الثلاثا
من الایام و یجمع علی ثلاثاوات و الاربعاء من الایام و قد حکی عن بعض بنی اسد فتح الباء فیه و الجمع اربعاوات و یوم الخمیس
جمعه اخمساء و اخمسة و یوم الجمعة یوم العروبة و کذلک الجمعة بضم المیم و یجمع علی جمعات و جمع و سمی یوم السبت لانقطاع الایام

عنده والجمع اسبت وسبوت والسبت قیام الیهود بامر سبتها قال تعالی ویوم لا یسبتون انتهی سیوطی گفته واما محرم پس جمع آن محرمات ومحاریم ومحارم وجمع صفر اصفار ست ابن هشام گفته والناس کلهم یصرفونه الا ابا عبیدة للعلمیة والتانیث بمعنی الساعة قال ثعلب شیخ وهو لا یدری ان الازمنة کلها ساعات وبعضی عرب آنرا ناجری نامند وبدان تشاؤم میکنند در حدیث آمده لا عدوی ولا طیرة ولا صفر فرا گرفته یقال الربیع الاول او داعلی الشهر الاولی او داعلی الربیع ودرین ماه آنحضرت صلعم متولد شده وهجرت کرده ووفات یافته وبعضی اینماه را خوان نامند وجمع آن اخونه ست ویسمی الربیع الآخر وصبان هم خوانند وجمع آن صبانات ست جوهری در صحاح گفته الربیع عند العرب ربیعان ربیع الشهور وربیع الازمنة فربیع الشهور شهران بعد صفر ولا یقال فیه الا شهر ربیع الاول وشهر ربیع الآخر واما ربیع الازمنة فربیعان الربیع الاول وهو الفصل الذی تاتی فیه الکمأة والنور وهو ربیع الکلأ والربیع الثانی وهو الفصل الذی تدرک فیه الثمار وفی الناس من یسمیه الربیع الاول وسمعت ابا الغوث یقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران منها الربیع الاول وشهران صیف وشهران قیظ وشهران ربیع الثانی وشهران خریف وشهران شتاء وانشد سعید بن مالک بن ضبیعة شعر ان بنی صبیة صیفیون افلح من کان له ربعیون فجعل الصیف بعد الربیع الاول وجمع الربیع اربعاء واربعة قال یعقوب ویجمع ربیع الکلأ اربعة وربیع الجداول اربعاء انتهی وجمع جمادی جمادیات ست فرا گفته کل الشهور مذکرة الا جمادیات وبعضی اولی را حنین نامند وجمع آن احنه وحنائن وحنون ست واخری را ورنه نامند وجمع آن ورنات ست جوهری گفته جمادی الاولی وجمادی الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو فعالی من الجمد والجمد مکان صلب مرتفع انتهی ورجب جمع اورجاب ورجاب ورجبات ست وآن را اصم هم گویند زیراکه دروی آواز سلاح مسموع نمیشود بوجه تعظیم این ماه ودر فضل صوم رجب احادیث آمده اما چیزی ازان ثابت نشده بلکه یا بین منکر وموضوع اند جوهری گفته سمی رجب لانهم کانوا یعظمونه فی الجاهلیة ولا یستحلون فیه القتال وانما قیل رجب مضر لانهم کانوا اشد تعظیما له والجمع ارجاب واذا ضموا الیه شعبان قالوا رجبان انتهی وجمع شعبان شعابین وشعبانات ست وبعضی یسمیه وعلا والجمع اوعال ووعلات لم یکن رسول الله صلعم یصوم شهرا کاملا بعد رمضان سواه ویحرم الصوم اذا انتصف لمن لم یصم قبله وقال الجوهری شعبان اسم شهر والجمع شعبانات انتهی ورمضان مشتق از رمضا ست وهی شدة الحر وجمعه رمضانات وارمضة ورماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهور وروی ابن ابی حاتم عن ابی هریرة مرفوعا لا تقولوا رمضان فانه اسم الله ولکن قولوا شهر رمضان وبعضی او را ناتق نامند جمع آن نواتق ست قال الجوهری فی الصحاح شهر رمضان یجمع علی رمضانات وارمضاء یقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القدیمة سموها بالازمنة التی وقعت فیها فوافق هذا الشهر ایام رمض فسمی بذلک انتهی وجمع شوال شواویل ست وشواول وشوالات وآن را عاذل می نامیدند وجمع آن عواذل ست عقد صلعم علی عایشة رضی الله عنها فیه وهو اول اشهر الحج وذو القعدة وذو الحجه را بفتح اول در هر دو وکسر آن خوانده اند وبفتح اول وکسر ثانی افصح ست از عکس آن وجمع هر دو ذوات القعده

ذوات بر کت و اول را بوع می نامیدند و جمع آن ابوعه و ابواعات است و ثانی را برک و جمع آن برکات است جوهری گفته ذو القعدة شهر والجمع ذوات القعدة و ذو الحجة شهر الحج والجمع ذوات الحجة ولم یقولوا ذو و علی واحده والقعدة والحجة المرة الواحدة انتهی در شمار یخ نوشته اخرج ابن عساکر من طریق الاصمعی قال کان ابو عمرو بن العلا یقول انما سمی المحرم به لان القتال حرم فیه وصفر لان العرب تنزل فیه بلادا یقال لها صفر والربیع لما کانوا یربعون فیه وجمادیان لانه کان یجمد فیهما الماء ورجب لما کانوا یرجبون فیه النخل وشعبان لانه تشعبت فیه القبائل ورمضان لما رمضت فیه الفواصل من الحر وشوال لانه شالت الابل باذنابها للضراب وذو القعدة لانهم قعدوا فیه عن القتال وذو الحجة لانهم کانوا یحجون فیه **تنبیه** قال المتاخرون ویذکر شهر فیما اوله را فیقال شهر ربیع مثلا دون غیره والمنقول عن سیبویه الاضافة الی کل الشهور وهو المختار وروی ابو یعلی فی مسنده عن ابن عباس یوم الاحد یوم غرس وبناء ویوم الاثنین والثلثاء یوم دم والاربعاء یوم اخذ ولا عطاء فیه ویوم الخمیس یوم الدخول علی السلاطین ویوم الجمعة یوم الذبح ورایت بخط الحافظ شرف الدین الدمیاطی ابیاتا وانها تعزی الی علی بن ابی طالب ولها **ع** فنعم الیوم یوم السبت حقا الی اخرها قلت وفی نسبتها الی علی نظر **فائده** روی ابن عساکر فی تاریخه بسنده الی ابن عباس اول ما خلق الله الاحد وکانت العرب یسمونه الاول وقال متاخروا اصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وهو الذی فی شرح المهذب والروضة والمنهاج قال ابن اسحق یقول اهل التوراة ابتداء الخلق یوم الاحد واهل الانجیل یوم الاثنین ونحن المسلمون فیما انتهی الینا عنه صلعم السبت وروی ابن جریر عن السدی عن شیوخه ابتداء الخلق یوم الاحد واختاره ومال الیه طائفة قال ابن کثیر هو اشبه بلفظ الاحد لهذا اکمل الخلق یوم الجمعة فاتخذه المسلمون عیدا وضل عن اهل الکتاب وانما یورخ باللیالی لسبقیتها علی الایام الا الیوم عرفة شرعا **فائده** ابن عدی بسند از سفیان ثوری آورده که چون راویان استعمال کذب کردند ما برای ایشان استعمال تاریخ نمودیم و حفص بن عباس گفته هرگاه متهم شود شیخ محاسبه نمیدا و را بسنین یعنی سن و سن کسیکه از وی کتابت کرده است و حماد بن زید گفته لم یستعن علی الکذابین بمثل التاریخ و ابن عساکر در تاریخ خویش و ابن ابی خیثمه بسند خود از شعبی آورده لما اهبط آدم وانتشر ولده ارخ بنوه من هبوطه فکان ذلک التاریخ حتی بعث نوح علیه السلام فارخوا بمبعثه حتی کان الغرق فلما هبط نوح وذریته ومن کان معه من السفینة قسم الارض بین ولده اثلاثا فجعل لسام وسطا من الارض ففیها بیت المقدس والنیل والفرات ودجلة وسیحان وجیحان وفیشون وذلک ما بین فیشون الی شرقی النیل وما بین مجری ریح الجنوب الی مجری ریح الشمال وجعل لحام قسمه غربی النیل فما وراءه الی مخرج ریح الدبور وجعل قسم یافث فی فیشون فما وراءه الی مجری ریح الصبا فکان التاریخ من الطوفان الی نار ابراهیم علیه السلام فلما کثر بنو اسمعیل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراهیم الی مبعث یوسف ومن مبعث یوسف الی مبعث موسی ومن مبعث موسی الی ملک سلیمان ومن ملک سلیمان الی مبعث عیسی بن مریم علیهم الصلوة والسلام ومن مبعث عیسی الی مبعث سیدنا محمد رسول الله صلعم وارخ بنو اسرائیل من نار ابراهیم الی بناء البیت حین بناه ابراهیم واسمعیل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعده فكان كلما خرج قوم من تهامة ارخوا بخروجهم ومن بقي من بني اسمعيل يورخون من خروج
سعد ونهد وجهينة حتى مات كعب بن لوي فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب
من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير في تاريخه مختصرا الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال ينبغي
ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الا من الهجرة ولم يورخوا بشيء قبل غير ان قريشا كانوا يورخون
قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة والكلاب الاول والثاني وكانت النصارى
تورخ بعهد الاسكندر ذي القرنين وكان الفرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر في تاريخه بسنده عن ابن شهاب
ان النبي صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة في شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخاري في تاريخه بلفظ في
سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابي شيبة في تاريخه ورايت بخط ابن القلاح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب
الكتاب لنصارى نجران وامر عليا ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة
قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلى بن امية وهو باليمن وكان يعلي امير اعليها لعمر رضي الله عنه وقال البخاري
في التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له علي من يوم هاجر ذا الوقعة
فكانه نسب الى علي واخرج ابن عساكر عن الشعبي قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ
فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفات فقال عمر لا بل للمهاجرة فان المهاجرة فرق بين الحق
والباطل فارخ به وعن ابي الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف
من خلافته فكتبه لست عشرة من المحرم بمشورة علي وروى ابن ابي خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من
ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فلما اجمعوا
شاور فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال
ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باي شهر يبدا فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون
رمضان وقال بعضهم ذوالحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذي خرج من مكة وقال آخر من الشهر الذي قدم فقال عثمان
ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور في العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة وقيل
سنة ست عشرة في نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور في سننه بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر
قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقي في الشعب واسناده حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف
بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثاني من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية لذي القرنين
انتهى كلام السيوطي في الشماريخ مع تلخيص وضم ضميمة واما تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر
وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داود وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصارى وتاريخ ابتداى عالم سليمان

این همه تواریخ در رسالهٔ لقطة العجلان مما تمس الی معرفته حاجة الانسان مفصل نوشته ایم وحقیقت تاریخ هندیان
وتاریخ رومی وانگریزی وفارسی یزدجردی وتاریخ جلالی وتاریخ سال سنبت وساکا وتاریخ جلوسی وتاریخ الٰهی
وتاریخ ترکی وتاریخ جدهشتر در غیاث اللغات نوشته وخلاصهٔ آئین اکبری ورسالهٔ قاضی نجم الدین خان ودیگر رسائل
وتقاویم وزیجات آورده فمن شاء فلیرجع الیه والله اعلم **سوال چهل وششم** عدد رکعات نماز تراویح در لیالی رمضان
از سنت صحیحه چه قدر ثابت است **جواب** انچه در صحاح وحسان وضعاف اخبار دربارهٔ امر بقیام رمضان و
ترغیب دران وارد شده دران تخصیص بعد دینامده وثابت نشده که آنحضرت صلعم بست رکعت گذارده باشد
وشیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لایعلم عدد ما صلاها رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم ثلث لیال وآنکه ابن ابی شیبه در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس
ان رسول الله صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر پس فرهبی گفته هذا من مناکیر ابراهیم وکذا قال الازغر المزی
فی تهذیبه فهذا الحدیث ضعیف جدا لاتقوم به الحجة کیف وفیه ابراهیم الکوفی قاضی واسط جرحه شعبة وابن معین واحمد
بن حنبل والبخاری وابن السنی وابوحاتم الرازی وابن عدی وابو داود والبیهقی والترمذی والاحوص بن المفضل العلانی
والجوزجانی والزرکشی وابوعلی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی وضعفوه ومن اجمع هولاء المتقنون من الایمة علی ضعفه
لایحل الاحتجاج بحدیثه وهذا احد وجوه رد حدیثه الی خمسة اوجه فالحاصل انه ما صح ذلک العدد عنه صلعم وانما هو من سنن عمر
قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر سنة اربعة عشر وقال سعید بن منصور فی سننه عن سائب بن یزید کنا نقوم
فی زمان عمر باحدی عشرة رکعة وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصروا علی هذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر وکان امامه
یحدث ان الله کتب علیکم صیام شهر رمضان لا قیامه وانما هو شیئ ابتدعتموه فدوموا علیه ولا تترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل
ابتدعوا بدعة ابتغاء لمرضات الله تعالی فعابهم الله بترکها ثم تلا ورهبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبد البر اختاروا فی وقت
تطویل القیام فجعلوها احدی عشرة وفی وقت عدد الرکعات فجعلوها عشرین وقد استقر العمل علی هذا انتهی محصلا المقصود آنکه
یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته وبست رکعت زیادت عمر بن الخطاب است وسنت نبویه در زیادت
عمریه مغمور پس آتی بزیادت عامل بسنت هم باشد واگر کسی بر سنت خالصه اقتصار کند ملام نیست وچون بسط کلام
درین مسئله اولا در خاتمهٔ انتقاد رجیح وثانیا در مسک الختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد طی سجل نمودیم فان شئت التفصیل
فارجع الی ذلک التفصیل **سوال چهل وهفتم** حکم علم منطق چیست وسلف امت دربارهٔ آن چه فرموده اند **جواب**
در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته فن المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال ببعض ما فیه علی القول بالهیولی الذی هو کفر
یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس له ثمرة دینیة بل ولا دنیویة اصلا نص علی جمیع ما ذکرته ائمة الدین وعلماء الشریعة
فاول من نص علی ذلک الشافعی ونص علیه اصحابه امام الحرمین والغزالی فی آخر امره وابن الصباغ صاحب الشامل

وابن القشیری ونص علیه ایضا المقدسی والعماد بن یونس وحفید والسلفی وابن منده وابن عساکر وابن الاثیر وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامة والنووی وابن دقیق العید والبرهان الجعبری وابو حیان والشرف الدمیاطی والذهبی والملوی والاسنوی والاذرعی والولی العراقی والشرف بن المقری وافتی به شیخنا قاضی القضاة شرف الدین المناوی ونص علیه من ائمة المالکیة ابن ابی زید المالکی صاحب الرسالة والقاضی ابو بکر بن العربی وابو بکر الطرطوسی وابن الولید الباجی وابو طالب المکی صاحب القوت وابو الحسن بن الحصار وابو عامر بن الربیع وابو الحسن بن الحبیب وابو المنیر وابن رشید وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص علیه من ائمة الحنفیة ابو سعید الشیرازی والسراج القزوینی والعرفی دون کتابا فی تحریمه ونص علیه من ائمة الحنابلة ابن الجوزی وسعید الدین الحارقی وشیخ الاسلام التقی بن تیمیة والف فی ذمه انتهی نگویم این علم در زمان صحابه وتابعین در ملت اسلامیه موجود نبود بلکه عمر بن خطاب کتابخانهٔ فلسفه را بآتش بسوخت بعده بزمان خلفای عباسیه ترجمهٔ این علوم از کتب فلاسفهٔ یونان کردند وعامه بدان مشتغل شدند تا آنکه بتدریج در علوم شرعیه دخیل شد وموجب تایید مذاهب باطله وتشکیک عقائد حقه گردید ولهذا در کلام سلف امت وائمهٔ ملت ذم آن ومنع از استعمال آن باکثار وارد شده گویا اجماع گردیده وعلماء هر چهار مذهب بران اتفاق کرده وخود در ایشان کسی ست که در علوم فلاسفه دستگاه تام داشته مثل غزالی وامثال او ولیکن چون توفیق الٰهی دستگیری وی کرد در آخر امر وپایان عمر از ان منع نموده علی قاری گفته مات الغزالی والبخاری علی صدره انتهی پس شک نیست که منهمک دران ومشتغل بدان بروجهی که این علم مقصود بالذات گردد واز حدود سائل بیرون رود وتمام عمر یا اکثر اوقات دران مصروف شود وبتالیف وتصنیف دران پردازد واز تحصیل مقصود بالذات که علوم کتاب وسنت ست باز ماند چنانکه شیوهٔ اکثر علما وطلبهٔ اهل هند وغیره ست ومدار فضیلت شخص بر اکتساب وحصول استعداد دران نهاده اند وعلمای شریعت حقه را بنظر از دراری نگرند بلکه منجمله جهلا می شمرند عاصی وخاطی وغاوی وباغی ست واز برکات اتباع سنت وتمسک باصول حقهٔ ملت محروم واگر تحصیل آن نزدش مقصود بالذات نیست بلکه آنرا از علوم آلیه مثل صرف ونحو دانسته وبقدر ضرورت استعمال قلیل در ترتیب مقدمات شرعیه میکند جائز باشد زیرا که آله هر چیز را در حلت وحرمت حکم ذی آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با کفار ودفع سراق وقطاع الطریق استعمال آلات حرب از توپ وتفنگ وسلاح وجز آن واتخاذ ادوات جدل وضرب از گوله وبارود وجز آن نیز از همان قبیل باشد واگر آن حرب حرام ومعصیت ست مثل بغی وسرقت وقطع طریق پس استعمال این آلات هم حرام ومعصیت خواهد بود وهکذا لیکن در زمان سابق استعمال این علم بضرورت تایید مذهب اعتزال وجبر وقدر وتشیع وفلسفه رائج بود ودران مسئله حد ودور رسوم وقضایا واقیسه واشکال مثل قدم عالم واثبات هیولی وصورت وافعال وجز آن استعمال میکردند وهر که باین علم مشتغل می شد ذهن او باین مزخرفات واباطیل واکاذیب مملو ومشحون میگردید ورفته رفته رسوخ در ذهن او پیدا میکرد باین رهگذر اهل علم از اتباع ائمهٔ مجتهدین وقضاة ومفتیان حکم بتحریم

آن کرده‌اند و آن حق و صدق است و کدام که علمای متکلمین از اهل اسلام این علم را جزوی از اجزای علم کلام گردانیده‌اند
و از او تا تنبیه کتاب و سنت که رافع خصام و دافع جدال و برهان ساطع و حجت قاطع است غفلت ورزیده بلکه این
علم در ابواب علم فقه اهل عجم هم مخلوط گشته و بنا بر اکثر مسائل بر ادلهٔ عقل آمده بحدی که در بعض مواضع مصادم نصوص
صحیحهٔ قرآن و حدیث گشته و منجر بتاویل صرائح اخبار ثابته و صرف او از ظاهر بجهت مخالفت روایت مذاهب گردیده
و اهل مذهب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن بتعصب و تعسف برخاسته و نعوذ بالله منه و این امر در حقیقت تلبیس
ابلیس است جماعهٔ کثیره را از علمای هند می‌شناسیم که نام بفضیلت برآورده و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون
و صحف علوم فلسفه نوشته مشار الیه عامه گردیده‌اند و اعمار طویله در کار و بار او برباد داده اگر معنی یک آیه یا یک حدیث
از ایشان پرسیده می‌شد جواب درست نمی‌توانستند داد و اگر از کدام مسئلهٔ عقلیه استفسار می‌رفت ابن سینا و طوسی را
بگوشهٔ دورتری نشانیدند و امروز اخلاف ایشان که اندک آشنائی بکتب رسمیهٔ فقه حنفیه بهم رسانیده‌اند در تحریر فتاوی
رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بهزار تکلف و تصنع ترجیح میدهند و میخواهند که مسئلهٔ نوشتهٔ خود را
مطابق حکم شرع کنند اگرچه بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این همه نتیجهٔ تحصیل همین علوم بیگانه که فنون کفار یونان
و دیگر امم ضاله باشد بوده است و لقد صدق الله تعالی فیما قال الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم
یحسبون انهم یحسنون صنعا ائمهٔ مجتهدین بلکه صحابه و تابعین همیشه در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت
کرده‌اند و خصم را بادلهٔ نیرهٔ قرآن و حدیث ساکت و صامت نموده هرگز نشنیده باشی که یکی از هزار و اندکی از بسیار از
ایشان عارف این فنون شده یا محتاج بسوی آن گردیده با آنکه بطفیل علو همت اوشان و بدولت تصلب و تمسک شان
بکتاب الله و سنن رسول الله صلعم این دین مبین سر باسمان کشیده و احدی از فرق ضاله و اهل ملل و نحل باطله در حجت و برهان
بر آنها غالب نیامده و حکایات اجوبهٔ مسکتهٔ امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمهم الله تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم است
مع انهم لم یکونوا یعلمون شیئا من المنطق و الفلسفة هر فساد و خرابی که در دین واقع شده و هر اختلاف که در اقوام اهل اسلام
درآمده و موجب زلازل و قلاقل شده و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشته منشای انتزاع آن همین اعتصام است
بآراء و تقلیدات مشایخ و اساتذه و آباء و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطهره و یقین بعجز خود از فهم و دریافت آن
و قول بایجاب تقلید شخصی و ختم اجتهاد ورنه تنها قرآن و حدیث کفیل اثبات جملهٔ احکام حقه و ضامن نفی جمیع ایرادات فرق باطله است
الی آخر الدهر با چشم بینا و گوش شنوا بود و انا و ذهن رسا و همت بالا و توجه ضمیر در تحصیل آن عوض صرف وقت در اکتساب فنون عقلیه باید
و با وجود کتاب و سنت هرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ع باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است * شمشاد خانه پرور ما از که کمتر است
حق تعالی قرآن شریف را برای هدایت خلق فرستاده و بلفظ و معنی او را آسان و روشن ساخته و پیغمبر خدا صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نموده
حیف باشد که این آسان را مشکل قرار دهند و جز تلاوت و تبرک با آن در وقت فرصت کاری دیگر که مطلوب

شائع و مقصود رب باشد از وی نشناسند و کتب فلسفهٔ عقلیه عویصة الالفاظ و المعانی را که مطابق اهوای نفس و سبب بالاغوانی و تفاخر در اقران و تعاظم بر امثال و اخوان ست و راست کنند شیوه راغب ست نه تنوع شرعی شرعی که نیست بیان شرعی ٭ امروز که غشاوهٔ تعصب و جهل بر بصر بصیرت ایشان فرو هشته است امید بیداری و هوشیاری نیست فردا که حدید النظر گردند دریابند که ماجری چیست و عالم کدام بود و جاهل کدام و تمسک بباطل از کدام آمد و اعتصام بحق از کدام

ستعلم لیلی ای دین تداینت ٭ و ای غریم فی التقاضی غریمها

بوقت صبح شود همچو روز معلومت ٭ که با که باختهٔ عشق در شب دیجور ٭ کجا بودیم و کجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی و ملت احمدی علی صاحبها الصلوة و التحیة عبارت از کتاب عزیز و اخبار صحیحه و آثار ثابتهٔ مرویه از جماعهٔ صحابه و تابعین و عصابهٔ محدثین ست و این اشیا مشتمل ست بر اصول عقائد و فروع مسائل و با وجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمده تعالی کتب سنت و دواوین اسلام مؤلفهٔ علمای حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار و امصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع و در زمانهٔ پیشین بدقت میسر می آمد همت صالحه در کار ست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند و از صحف آرا و اهل کتب عقول بر نگارش سازند

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ٭ بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند

الحمد لله تعالی که با وجود قلت بضاعت مزجات و کثرت عوائق و حادثات درین آخر زمان که همعنان روزگار قیامت کبری و همدوش اشراط ساعت عظمی ست با فقدان فرص و هجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن در ابواب احکام و مسائل دین و تحریر تفسیر کتاب عزیز و شرح متون احادیث و ضبط اصول عقائد بر وجه ماثور بسر برده شد و حتی الاستطاعه در پاک کردن اقوال و اعمال مسلمین از خس و خاشاک تشکیک معقولیان و آرای متکلمان و تدسیسات اهل بدع و اشراک و تحریفات غالین و انتحالات مبطلین و تاویلات جاهلین کوتاهی نرفت و در اشاعت شریعت حقه و اذاعت احکام ماثورهٔ صحیحهٔ ثابته از سنت سنیه بطبع کتب و رسائل و اتحاف و اهدای آن باقارب و اباعد و ادانی و اقاصی قصوری بمیان نیامد و فتوری دران راه نیافت و در هر تالیف و تحریر خود دو بزرگ ضبط سنت دران باب و تمسک بحدیث و کتاب و اسوهٔ حسنه بعلمای جامعین میان فقه و حدیث از سلف امت و ائمهٔ ایشان نصب العین ماند و از ادخال آرای رجال و روایات کتب صحف قیل و قال و امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست و از رد و قبول احدی در تبلیغ حق و تفوه بدان مبالات نکرد و ریا و سمعه و اظهار فضیلت و ابراز قابلیت را که شیوهٔ ابنای زمان و داب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار نداد و طالب اجر و صاحب غرض نشد و کیف که آغاز و انجام کار و بار با خداوند جلیل و نهار و خالق عاصی و بار و مقدر هر صلاح و فساد و مقلب قلوب جملهٔ عباد ست نه بازید و عمرو و فقیر و غنی و قریب و اجنبی و دور و نزدیک و بالله التوفیق

سوال چهل و هشتم افضل در نماز جهر ترک جهر ببسمله ست یا جهر بدان و افضل مداومت بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک آن دائما یا احیانا بحسب مصلحت بجا آوردن و همچنین در وتر و افضل طول صلوة و مناسبت ابعاض او و کمیت و کیفیت

یا تخفیف نماز موافق عادت ماموین این زمانه و افضل مداومت بر وضوست یا ترک مداومت و افضل قصر
صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام
بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض و همچنین مواصلت
در ان و اکل و لبس خشن و امثال افضل ست یا نه و افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک
بعض و همچنین تطوع بنوافل در سفر و افضل صوم در سفر ست یا فطر و افضل برای جنب نوم بر وضوست یا نوم بر غیر وضو
مکروه ست یا نه و جنب را نوم در مسجد با وضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و اگر آب نیابد یا استعمال آب بروی متعذر
باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و افضل
در اغمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا مخیر ست میان هر دو یا واجب فعل احدهما ست و هر چه آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم بران در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده
مواظبت بران همه سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و افضل برای سالک عزلت ست
یا خلطت و بر تقدیر احدهما این فضلیت علی الاطلاق باشد یا در وقتی دون وقتی و افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب
مع التفرقه و بر تقدیر احدهما این فضلیت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی
ازین هر دو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این مسائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر
طالب عبادات از جهت افضلیت مشتبه میگردند و ایمه را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت
صلعم ثابت شده که هر یکی را از دو امر مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر که یکی ازان دو کار بجا آورد بترک دیگری
آثم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزله قرآات ثابته از آنحضرت صلعم باشد که مردم بر جواز قرارت وی اتفاق
کرده اند که هر کدام قرارت که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی از اسباب اختیار کند و ازین باب اند استفتاحات منقوله
از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیه ماثوره علی انواعها که در نماز در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع
ثابته از وی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر آنچه بدان ما را امر کرده افضل ست از آنچه خود بجا آورده و ما را
امر بدان نفرموده در صحیحین مرویست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک
من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا والممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا باین دعوت افضل ست از
دعا بقوله اللهم اغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما انت اعلم به منی انت المقدم و انت المؤخر لا اله
الا انت با آنکه از آنحضرت صلعم صحیح شده که این دعا را در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست و باین
دعا امر نفرموده و هر چه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند مؤکد تر ست از آنچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب
آن تنازع نموده و همچنین دعائیکه خاص باوست پس مشروع همان امر عام ست و مثال آن احتجام وی صلعم باشد

که بضرورت حاجت بسوی اخراج دم کرده وتاسی درینجا خصوص بحجامت ست یا مقصود اخراج دم بر وجه نافع
ومعلوم ست که مشروع همان ثانی ست پس در بلدهٔ حار که دم درانجا بسوی جلد خارج می شود حجامت مصلحت ست
ودر بلد بارد که انجا خون غائر در عروق میشود اخراج دم بفصد مصلحت ست وهمچنین ادهان آنحضرت صلعم که مقصود
بدان دهن ست یا ترجیل شعر پس در بلدهٔ رطب که مردم انجا غسل بآب گرم میکنند واین آب مغنی از دهن ست و
دهن موذی شعور وجلود مشروع برای اهل انجا ترجیل شعر ست بانچه اصلح ست برای اوشان ومعلوم ست که ثانی اشبه ست
درینجا از اول همچنین اکل رطب وتمر وخبز شعیر ونحو آن از قوت بلد که تاسی دران قصد خصوص رطب وتمر ست وجو نخورند
بلکه گندم وبرنج وجز آن قوت کنند ومعلوم ست که مشروع همان ثانی ست نه اول **ودلیل** برین مدعا آنست
که چون صحابه رضی الله عنهم فتح امصار کردند قوت هریکی از ایشان همان قوت آن بلد بود بدون قصد قوت ولباس
مدینهٔ منوره واگر این ثانی افضل می بود در حق صحابه لابد افضل را اختیار میکردند زیرا که این اختیار اولی بود در حق آنها
وبرین معنی مبنی ست نزاع علما در صدقهٔ فطر وقتی که اهل کدام بلد تمر وشعیر را قوت نکرده باشند که آیا درین صورت
صدقه از اقوات خود برارند مثل گندم وبرنج یا از تمر وشعیر برآرند زیرا که آنحضرت صلعم از همین تمر وشعیر اخراج فطره
فرض کرده چه در صحیحین از ابن عمر رضی الله عنه آمده که فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر
علی کل صغیر وکبیر ذکر وانثی حر وعبد من المسلمین ودرین مسئله علما را دو قول ست وهر دو قول از احمد بن حنبل مرویست
واکثر علما برانند که صدقهٔ فطر از قوت بلد خود برارد وهذا هو الصحیح چنانکه دربارهٔ کفاره آمده لقوله من اوسط ما تطعمون
اهلیکم واز این باب ست آنکه غالب بروی صلعم وبر اصحاب وی پوشیدن ازار ورداء بود پس افضل برای هر واحد
اتزار وارتداء باشد اگرچه باقمیص بود یا افضل آنست که باقمیص سراویل بپوشد بدون حاجت بسوی ازار ورداء
پس درین مسئله هم علما را تنازع ست وثانی اظهر واین باب خیلی وسعت دارد واین نوع مخصوص بفعل رسول خدا
صلعم وفعل اصحاب او نیست وکثیر مما امرهم به ونهاهم عنه واین را گروهی از مردم تنقیح مناط می نامند وهو ان یکون
الحکم ثابتا فیها وفی غیرها فیحتاج الی ان یعرف مناط الحکم ومثالش آنست که در صحیحین از آنحضرت صلعم ثابت شده
که سئل عن فارة وقعت فی سمن فقال القوها وما حولها وکلوا سمنکم پس اینست درینجا متفق ست برانکه این حکم خاص بآن
موش وروغن نیست بلکه این حکم ثابت ست در اعم ازان پس مناطی که حکم را بدان تعلیق کرده چیست طائفه از اهل
ظاهر زعم کرده که این حکم معلق بفاره ایست که در سمن افتاده پس هر سمن که چنین باشد نجس ست وسمنی که دران کلب یا
بول یا عذره افتاده نجس نیست همچنین زیت را که دران موش واقع شده نجس نمیگویند وشک نیست که این قول قطعا
خطاست وبنای او بر حجت بودن قیاس نیست زیرا که قیاسی که دران امکان نزاع ست تخریج مناط ست که
جواز اختصاص موارد نص بحکم باشد وچون این اختصاص جائز شد این هم جائز شد که نص مشروع مشترک باشد میان

موارد نص وجز آن و معتبر مقاییس محتاج آن شد که مشترک بین الاصل والفرع را معلوم کنند و دریابد که آن مناط حکم ست
کما فی قوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درین اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد و در سوال وقوع فاره در سمن
جواب از قضیه معینه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضیه نیست و همچنین حال سائر قضایای اعیان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اهلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق یک رقبه یا صوم دو ماه پیاپی یا اطعام شصت مسکین
و نیست درینجا حکم مخصوص باین اعرابی باتفاق مسلمین ولیکن در امر او صلعم او را باین حکم بسبب آنکه افطار کرد یا جماع نمود
در رمضان یا افطار کرد دران بجماع یا افطار کرد بجنس اعلی تنازع علماست همچنین هرگاه پرسید او را مردی از محرم عمره
که بروی جبه ست و تضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة واغسل عنک اثر الخلوق واصنع فی عمرتک ما کنت صانعاً
فی حجک پس این امر بغسل خلوق ست بنا بر آنکه طیب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طیب کائن بروی یا بنا بر آنکه
خلوق مر دست و نهی فرمود نزد عتق بریره و مختار کرد او را پس اختیار کرد بریره نفس خود را نزد کسیکه زوج او را عبد میگویید
و درینجا اتفاق مسلمین ست بر آنکه این حکم مختص به بریره نیست ولیکن این تخییر بنا بر عتق اوست تحت عبد بجهت آنکه کامل
شد زیر ناقص پس نزد عتق زیر حر مخیر کرده نشود یا این حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گردیده پس مخیر باشد برابرست
که زوج حر باشد یا عبد و علما دران متنازع اند وهذا باب واسع وهو متناول لکل حکم تعلق بعین معینة مع العلم بانه لا تختص
بها فیحتاج الی ان یعرف المناط الذی تعلق به الحکم و این نوع را مردم قیاس می نامند و بعض قیاس نمی خوانند و لهذا امام
ابو حنیفه رح و اصحاب او استعمالش در مواضعه کرده اند که انجا استعمال قیاس نمی کنند و صواب آنست که این معنی
از ان قیاس نیست که دران امکان نزاع باشد چنانکه تحقیق مناط از ان جنس نیست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
وهذه الانواع الثلثة تحقیق المناط و تنقیح المناط و تخریج المناط هی جماع الاجتهاد پس اولی آنست که بنص و اجماع معلوم کنند
که این حکم معلق بوصف ست یا نه ولکن در حکم احتیاج این معنی ست که علم بثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم ست
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که آنها را پسند کنیم ولکن چون تعیین هر شاهد ناممکن ست لهذا احتیاج
آن شد که معلوم کنیم که آیا ان شهداء از ذوی عدل مرضیین اند یا نه و چنانکه امر فرموده ست بآنکه زوجین باهم معاشرت
بمعروف کنند و آنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق و کسوت بمعروف و تعیین هر زوج ممکن نیست پس حاجت
شد که نظر در اعیان کنیم پس بعض فقها گفتند که نفقه زوجه مقدر بشرع ست و صواب مذهب جمهورست که این نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف و کما قال تعالی ولا تقربوا مال
الیتیم الا بالتی هی احسن و درینجا نظر در تسلیم این مال بسوی تاجر که جر ربح میکند باقی ست که آیا از جنس احسن ست
یا نه و کذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین پس نظر کنند در شخص معین که از جنس فقرا و مساکین مذکورین

در قرآن ست یا نه وچنانکه او سبحانه خمر وزنا را عموماً حرام گردانیده پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و
علما بلکه همه عقلا برین معنی متفق اند زیرا که تخصیص کردن شارع بر حکم بر شخص ممکن نیست بلکه علم او بکلام عام باشد و آنحضرت
صلعم را جوامع الکلم داده بودند و اما نوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تخصیص کنند بر حکم اعیان معینه ولکن
حکم مختص بدان نباشد پس صواب در مثل این صورت آنست که از باب قیاس نیست زیرا که اهل علم متفق اند بر انکه نص بعین
درینجا نص بر نوع اوست ولیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئله فاره در سمن از همین باب ست چه حکم مذکور
مخصوص بآن موش و روغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و سمن مدینه منوره بلکه سائل از فارهٔ واقعه در سمن از آنحضرت صلعم
پرسیده و وی صلعم جوابش داده اما نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال اوست چنانکه غیر او را جواب داده ولفظ
فاره و سمن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نمایند بلکه لفظ سائل ست که اخبار ریا وقع کرده چنانکه اعرابی
گفته بود که وقعت علی امراتی واگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود وچنانکه دیگری گفته بود رایت غلمی اهلها
فی القمر فو ثبت علیها واگر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس صواب درینجا مذهب ایمه مشاهیر ست که حکم
درینجا معلق بخبیث ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد ونحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی
طیبات را برای ما حلال گردانیده وخبائث ونجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بیاد دیریم
اتباع کتاب الله کرده باشیم و هرگاه خبیثی در طیب بفتد آن خبیث وما حول او را برانداخته طیب را بکار آریم و بخوریم چنانکه آنحضرت
صلعم بدان امر فرموده و آین جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست ولیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا با فعال
نبوی صلعم بوی تعلق داشت و آین محل تعلق دارد باجتهاد و استدلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از انچه او تعالی بمردم فرستاده
واحق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی میکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست ولیکن مردم درین موضع
متفاوت اند و نزاع کرده اند که اینمعنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس زعم قومی آنست که اکثر احکام
افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند
و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار فحوای خطاب وانچه مانا باوست نموده کقوله تعالی ولا تقل لهما اف درینجا گفته اند
که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف و از وی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط در الفاظ
ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چند قوم جا ده تعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده
گاهی قیاس را مقدم کردند بنا بر آنکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض
شدند با آنکه ادلهٔ صحیحه را باهم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشوند ادلهٔ صحیحهٔ عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه
قیاس و دلالت صحیحه خطاب تناقض رو مید هد زیرا که حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست بسبب عدل الله العدل
الذی انزل به الکتب وارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و درینباب هر دو کار کرده ست و مسئله

قنوت در نماز فجر و وتر و جهر بسمله و صفت استعاذه و نحو آن ازین باب ست زیرا که اهل علم متفق اند بر آنکه نماز جاهر
ببسمله صحیح ست و نماز خافت هم صحیح همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب
قرارت بسمله و جمهور برانند که قرارت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قرارت وی و جمهور برانند که قرات
وی مستحب ست و تنازع کرده اند در آنکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم معتقد وجوب وست آیا نماز ماموم صحیح
یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب و دارد یا مس ذکر کند و وضو نماید و ماموم قائل وجوب وضو ست
یا نماز در پوست مدبوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد
و نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به درینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام
اگرچه در نفس الامر مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطاؤا فلکم
وعلیهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع و اگر امام وی قنوت
نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند و اگر امام چنان ست که چیزی را مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن
از برای اتفاق و ایتلاف کند احسن باشد مثال این معنی نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه نیست
وتر مگر بسه رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصوله از ما قبل خود
کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد وغیره ست و همین ست صحیح
اگرچه ایشان اختیار فصل او از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و ماموین میخواهند که وتر را همچو مغرب بگذارند و
امام موافقت ایشان کرد بنا بر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عائشه را فرمود لولا ان قومک حدیثوا عهد
بجاهلیة لنقضت الکعبة ولالصقتها بالارض ولجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه وبابا یخرجون منه غرض که درینجا ترک
افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مردی قائل جهر بسمله ست و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان
کرد در عدم جهر خوب کرد و اما تنازع ایشان در فضل پس بحسب اعتقاد سنت باشد چه طائفه از اهل عراق معتقد آنست
که رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم جز یکماه قنوت نکرد بعده آنرا ترک فرمود بر وجه نسخ پس قنوت نزد ایشان
در مکتوبات منسوخ ست و طائفه از اهل حجاز معتقد آنست که ان النبی صلعم مازال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی
قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب درینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث برانند و بسیاری
را از ائمه حجاز مذهب بوده ست و هو الذی ثبت فی الصحیحین وغیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة
ثم ترک هذا القنوت ثم انه بعد ذلک بمدة بعد خیبر و بعد اسلام ابی هریرة قنت و کان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن
الولید وسلمة بن هشام والمستضعفین من المومنین اللهم اشدد وطاتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت
منسوخ می شد این مرتبه دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب و در عشاء آخره قنوت خوانده و در سنن ست

که در صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نمیکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در صحیحین از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا پس حدیثی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
ما زال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع ست زیرا که در سیاق وی آورده و این حدیث معارض
حدیث صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که مسموع می شد
از وی پس هر که احادیث صحیحه را تامل کند این معنی بالضرورة معلوم او گردد و دریابد که اگر این امر واقع میشد بی شبه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را مهمل نمی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که مشروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع ست زیرا که آنحضرت دعا بر اعیان مذکوره کرده و امروز دعا بر آنها باتفاق مسلمین مشروع نیست
بلکه آنچه مشروع ست نظیر او ست پس قنوت نزد نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر و جز آن از صلوات مشروع ست
و لهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ و همچنین قنوت کرد علی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه طاغیه و دعا کرد بر آنها و لائق حال قانت آنست که دعا نزد هر نازله مناسب آن نازله کند و نام بردن
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و بر آنها مستحسن ست و اما قنوت وتر پس علما را در ان هم سه قول ست یکی آنکه در هیچ
حال مستحب نیست زیرا که از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب ست در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول ست زیرا که در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد و حقیقت امر آنست که قنوت وتر هر دو از جنس دعاست که در نماز
جائز ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر ست در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و چنانکه
خیار دارد در آنکه سه رکعت وتر را بفصل بگذارد یا بوصل همچنین در دعای قنوت مخیر ست خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد و قنوت در جمیع شهر بکند یا در نصف اخیر که هر دو حسن ست و اگر بهیچ حال قنوت نکند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از آن حضرت صلعم توقیت بعددی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان و جز آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون عمر بن خطاب مردم را برابی بن کعب فراهم نمود وی بست رکعت میگذارد و به سه رکعت
وتر میکرد و بقدر زیادت رکعات تخفیف در قرارت می نمود زیرا که اخف بود بر ماموین از تطویل رکعت واحده بعده بعضی از سلف
قیام بچهل رکعت و وتر به سه رکعت میکردند و بعضی قیام بسی و شش رکعت و سه رکعت وتر می نمودند و این شائع ست پس بهر وجه که قیام در رمضان کند
حسن ست و افضل در ینجا مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر احتمال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل ست
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان وغیره همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بست رکعت افضل و همین ست
معمول اکثر مسلمین زیرا که وسط ست میان سیزده و چهل رکعت و اگر قیام باربعین وغیر آن کند هم جائز باشد
و لا یکره شیء من ذلک و قد نص علی ذلک غیر واحد من الائمة کاحمد وغیره و هر کرا گمان ست که در قیام رمضان

عددی موقت از آنحضرت صلعم آمده ست که لا یزاد علیه ولا ینقص وی خالی ست و چون این سعت در نفس عدد
قیام ست پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن ست
و گاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت ست و گاهی نشاط نمی باشد پس افضل در حق وی
تخفیف ست و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام
را سبک میساخت رکوع و سجود را هم خفیف میکرد غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف و غیر
ذلک این چنین بود و مردم تنازع کرده اند در آنکه افضل طول قیام ست یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابر اند بر سه
قول اصح آنست که هر دو برابر اند زیرا که قیام مختص بقرارت ست و قرارت افضل ست از ذکر و دعا و نفس سجود افضل
از قیام ست پس با طول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از آنحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود
طول القنوت زیرا که طول قنوت ادامت عبادت ست برابر ست که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود
کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاده چنانکه در حال قیام
بقانت مسمی ساخته و اما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند
نه بجهر و نه بسر و جاهرین اکثر شان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیرا که سنت در ذکر مخافت بوی ست
و جهر آن بنا بر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ماموین چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سورهٔ فاتحه بجهر خواند تا اوشان را
تعلیم سنت کند و علما را در قرارت بر جنازه سه قول ست یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابو حنیفه و مالک ست
دیگر آنکه قرارت فاتحه دران واجب ست چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد ست سوم آنکه سنت ست و اگر صرف دعا کند
و سورهٔ فاتحه نخواند جائز باشد و همین ست صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول ای فی استفتاح الصلوة
المکتوبة الله اکبر سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله غیرک جهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند
بر آنکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست و لیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول ست که احیانا جهر
بتعوذ میکردند و چون بعض صحابه جهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابه دیگر آنها را برین معنی مقرر داشته پس جهر بسمله
احیانا برعایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد و لیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح
کرده نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال له یا رسول الله ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول قال
اقول اللهم باعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس
اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد و در سنن ست از ابو هریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرارت و جهر
بسمله اقوی ست از جهر باستعاذه زیرا که بسمله آیتی از کتاب الله ست و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگرچه در وجوب
استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد وغیره را دران دو قول ست لیکن نزاع درین امر اضعف از نزاع در

وجوب بسمله ست و قائلین وجوب نز اهل علم اکثر و فضلی ندارند از آنحضرت صلعم ثابت نشده که بدان جهر کرده باشد
و در صحاح و سنن حدیثی صحیح صریح مرفوع در بارهٔ جهر موجود نیست و احادیث صریحه بجهر همه ضعیف بلکه موضوع اند و لهذا
چون دارقطنی درین باب تصنیفی کرد او را گفتند هل فی ذلک شیء صحیح جواب داد اما عن النبی صلعم فلا و اما عن الصحابة فمنه صحیح و منه
ضعیف پس اگر آنحضرت صلعم همیشه بدان جهر میفرمود لامحاله صحابه آنرا نقل میکردند و خلفا بدان عمل مینمودند و مردم محتاج
آن نمی شدند که از انس بن مالک درین باب بعد انقضای عصر خلفا سوال کنند و هرگز خلفای راشدین بعده خلفای بنی امیه
سپس بنی عباس بر ترک جهر متفق نمی شدند و نیز بنها را اهل مدینه که اعلم اهل مدائن بسنت نبویه هستند انکار قراءت آن
بالکلیه سرا و جهرا نمی نمودند و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه بسمله آیتی از کتاب الله ست و نیست از فاتحه و نه غیر او و علما
را دران نزاع ست که آیا تمام آیه ست یا بعض آیه از هر سوره یا از قرآن نیست مگر در سورهٔ نمل یا آیه ست هرجاکه در مصحف
مکتوب گشته و از سور نیست بر سه قول و اوسط اقوال که بدان اجتماع ادله میشود همان قول ثالث ست زیراکه نوشتن
صحابه بسمله را در مصحف دلیل ست بر آنکه وی از کتاب الله ست و جدا کردن ایشان بسمله را از سوره که ما بعد اوست دلیل
بر آنکه از سوره نیست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم قد انزلت علیّ آنفا سورة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطینٰک
الکوثر الی آخرها و هم در صحیح ست ان اول ما جاءه الملک بالوحی قال اقرأ باسم ربک الذی خلق و این
اول ما نزل ست و پیش از وی بسمله نازل نگشته و هم از وی صلعم در سنن مروی شده که فرمود سورة من القرآن ثلاثون آیة
شفعت لرجل حتی غفر له وهی تبارک الذی بیده الملک و این سوره سی آیت بدون بسمله ست و هم در صحیح آمده انه قال
یقول الله تعالی قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین الحدیث و این حدیث صحیح صریح ست در آنکه بسمله از فاتحه نیست
و کدام حدیث صریح دیگر معارض او نشده و اجود چیزی که از حدیث درین باب مروی گشته جز این نیست که دلالت وارد بر
قراءت وی در اول فاتحه نه آنکه دال باشد بر بودن وی از وی و لهذا آنچ بعضی از قراء صحابه در اول فاتحه میخواندند و بعضی
نمی خواندند پس این دلیل ست بر آنکه هر دو امر سائغ ست خواندن و ناخواندن و لیکن خواننده آنرا بافضل باشد و همچنین مکرر
قراءت او در اول هر سوره محسن ست نسبت بکسیکه قراءت وی ترک داده زیراکه این کس چیزی را خوانده ست که صحابه
آنرا در مصاحف نوشته اند و اگر فرض کنند که نوشتن آنها بسمله را در مصحف بطریق تبرک بود باید که درینجا هم بر وجه تبرک قراءت
کرده شود ورنه چه قسم در مصاحف چیزی نامشروع القراءة را کتابت کردند حال آنکه بتجرید مصحف از ما لیس من القرآن
پرداخته اند تا آنکه تامین و اسمای سور و تخمیس و تعشیر و غیر ذلک را ترک دادند یا آنکه سنت برای مصلی آنست که بعد فاتحه
آمین بگوید پس چگونه می تواند شد که هرچه گفتن آن مشروع نیست آنرا بنویسند و هرچه گفتن آن مصلی را نزد قراءت
مشروع باشد آنرا ننویسند و چون ادلهٔ شرعیه را جمع کنید دلیل باشد بر آنکه بسمله آیتی از قرآن کریم ست نه از هر سوره
و در حدیث صحیح انس ذکر قراءت رسول خدا صلعم بسمله را اصلا نیست بلکه لفظ وی اینست صلیت خلف النبی صلعم

وابی بکر و عمر فلم اسمع احدا منهم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم او لم یکونوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و در روایت فلم یکونوا یذکرون
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها دلالت نمیکند مگر بر نفی جهر زیرا که انس نفی نکرد مگر علم خود را و آنچه آنحضرت سرا
میخواندند آنرا معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر را با قرائت وصل می نمود زیرا که در صحیحین
آمده که ان ابا هریرة قال له ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول و هر که حدیث انس را تاویل بنفی قراءة بسمله کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سور میکردند و این نیز ضعیف ست
زیرا که از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف و غیره امرا که انس در پس ایشان نماز میگذارد و آنچه
را قبل سور میخواندند و احدی دران نزاع نکرده و نه از ان از انس و غیر او سوالی نموده و چه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر روایت کند و هر که از انس روایت کرده که وی شاک بود در آنکه آنحضرت صلعم بسمله خوانده یا نه پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیرا که انس نمیدانست که آیا آنرا سرا خوانده ست یا نه و جز این نیست که نفی جهر کرد و آنچه
علما دران بر جواز هر دو امر اتفاق کرده اند فعل رواتب در سفر ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند باتفاق ایمه و نمازی
که فعل و ترک آن هر دو رواست احیانا فعل آن افضل باشد بنا بر حاجت انسان بدان و گاهی ترک آن افضل باشد وقتیکه
عوض نافله مشتغل بافضل از ان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر جز دو رکعت فجر و وتر دیگر رواتب نمیگذارد و یک بار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هر دو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد بهر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بر وی جز آنکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از آنحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
دران توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها با حادیث ضعیفه موقت نموده بلکه با حادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن و نحو آن
نموده و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثبات کرده نه آنچه معارض او ست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول الله صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عائشه کان رسول الله صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت مصححه ترمذی آمده جعلت قبل الظهر رکعتین سوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم و لیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی الله له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جاء التفسیر فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شد و در دو حدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشر رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فرائض و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و نماز روز را

بمغرب و نماز شب را بوتر لیل ایتار میکرد و در حدیث صحیح آمده که فرمود بین کل اذانین صلوة بین کل اذانین صلوة ثم قال
فی الثالثة لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة و نیز در صحیح آمده که اصحاب وی صلعم میان هر دو اذان مغرب دو رکعت
میگذاردند و آنحضرت ایشان را میدید و نهی نمیفرمود و چون تطوع میان هر دو اذان مغرب مشروع باشد مشروعیت
آن میان دو اذان عصر و عشا بطریق اولی بود زیرا که سنت تعجیل مغرب ست باتفاق ایمه و این دلیل ست بر آنکه نماز قبل
عصر و قبل مغرب و قبل عشا از قبیل تطوع مشروعست نه از جنس رواتب که تقدیر آن بقول کرده و بفعل بران مداومت نموده
و هر که گمان کرده که آنحضرت قبل عصر نماز سنت میگذارد و آنرا بعد عصر قضا کردی غالط ست بلکه آن دو رکعت ظهر بود که
چون فوت شد بعد عصر آنرا قضا کرد و نمازیکه بعد ظهر ست قبل عصر باشد و نگذارد بعد عصر مگر همان دو رکعت که بعد ظهر باشد
و تطوع مشروع مثل صلوة بین الاذانین و صلوة وقت اذانین و صلوة وقت ضحی و نحو آن مثل سائر تطوعات اند از ذکر و
قراءت و دعا که گاهی مستحب باشند برای کسیکه مشغول نیست بافضل ازان و گاهی مستحب نباشند برای کسیکه مشغول ست
بافضل ازان و مداومت بر قلیل افضل از کثیری ست که بران مداومت نکند و لهذا عمل آنحضرت صلعم ادامت بود و مستحب
نزد ایمه که هر کی را عددی معین از رکعات باشد و بدان در شب بدون ترک قیام کند و بصورت نشاط دراز نماید و بصورت
کسل تخفیف کند و اگر بنوم فوت شود در روز قضاء آن سازد چنانکه آنحضرت صلعم اگر از نماز شب میخفت در روز دوازده
رکعت عوض آن میگذارد و فرمود من نام عن حزبه فقرأه ما بین صلوة الفجر الی صلوة الظهر کتب له کانما قرأه من اللیل و ازین
باب ست نماز ضحی زیرا که آنحضرت صلعم بران مداومت نمیکرد باتفاق اهل علم و هر که از فقها زعم کرده که دو رکعت ضحی
بر وی صلعم واجب بود وی غلط کرده و حدیث ثلاث هن علیّ فریضة و هن لکم تطوع الوتر و الفجر و رکعتا الضحی موضوع ست
بلکه در حدیث صحیح غیر معارض آمده که نماز وقت ضحی بسبب عروض کدام سبب میگذارد نه بر سبیل توقیت مثل آنکه
شب هنگام نخفت بسبب ازان شد پس در روز قضاء آن کرد و دوازده رکعت بگذارد یا از سفر قدوم آورد در وقت ضحی
پس بمسجد رفته دو رکعت ادا نمود و مثل آنکه وقت فتح مکه دو رکعت نماز کرد و این نماز را صلوة الفتح می نامیدند و بعض
امرا وقت فتح مصری از امصار آنرا میگذاردند زیرا که آنحضرت صلعم در وقت فتح مکه مکرمه گذارده بود و اگر سبب آن
مجرد وقت می بود لابد بران مثل صلوة لیل مداومت میفرمود و مختص بفتح مکه نمی ماند و لهذا بعضی صحابه صلوة ضحی نمیخواندند
و لیکن در صحیحین از ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت اوصانی خلیلی بثلاث صیام ثلثة ایام من کل شهر و رکعتی الفجر
و ان اوتر قبل ان انام و فی روایة لمسلم و رکعتی الضحی کل یوم و فی صحیح مسلم عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم یصبح علی کل
سلامی من احدکم صدقة و کل تسبیحة صدقة و کل تحمیدة صدقة و کل تهلیلة صدقة و کل تکبیرة صدقة و امر بالمعروف صدقة
و نهی عن المنکر صدقة و تجزی من ذلک رکعتان یرکعهما من الضحی و فی صحیح مسلم عن زید بن ارقم قال خرج النبی صلعم علی اهل
قبا فراهم یصلون الضحی فقال صلوة الاوابین اذا رمضت الفصال من الضحی پس این احادیث صحیحه و امثال آن

همین ست یا آنکه نماز وقت ضحی حسنه محبوبست باقی ماند آنکه افضل مداومت بر اوست چنانکه در حدیث ابوهریره ست
یا ترک مداومت باقتدای آنحضرت صلعم پس درینمعنی نزاع ست و اشبه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی از مداومت
بر صلوة ضحی ست چنانکه آنحضرت صلعم میکرد و نائم از قیام لیل را صلوة ضحی فضل ست و در حدیث ابوهریره گذشته
که آنحضرت او را وصیت کرد بایتار قبل نوم و این وصیت برای کسی ست که عادت او قیام لیل نباشد و هر که عادتش قیام
لیل ست و آخر شب بیدار می شود او را ایتار آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الا یستیقظ
آخر اللیل فلیوتر اوله و من طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة و ذلک افضل و هم در صحیح ثابت شده که انه
سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل قسم سوم آنست که از آنحضرت صلعم دران باب سنیت هر دو امر
ثابت شده لکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنابر آنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن
تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک و صواب درین باب آنست که هرچه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرد آن
مسنون ست ازان نهی نتوان کرد اگرچه بعض او افضل از بعض باشد و ازین قسم را انواع ست از انجمله انواع تشهدات ست
در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عائشه
و جابر آمده و در مؤطا و غیره ست که عمر بن خطاب تعلیم تشهد مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده و نبود عمر که بیاموزد
تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ائمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز ست بلا کراهت
و هر که اتیان را بالفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و از انجمله اذان و اقامت ست
چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة و در صحیح ست انه علم ابا محذورة الاذان و الاقامة
فرجع فی الاذان و ثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث ست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض وی این ست
انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبد الله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان و لا تثنیة الاقامة
پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذوره سنت ست برابرست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامت
نماید یا مفرد گوید آن را و این موذن محسن و متبع سنت ست و هر که گفته لابدست از ترجیع یا مکروه منهی عنه ست وی
خاطی ست همچنین هر که افراد اقامت یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس از مسائل
اجتهاد ست مثل اختیار بعض القراآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب ست انواع صلوة خوف که
آنحضرت صلعم آن را گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده و گاهی بسوی صحرا بر آمده
دو رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم ست فکل ذلک
حسن جائز و ازین باب ست صوم و فطر برای مسافر در رمضان زیرا که ائمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو امر و
مذهب طائفه از سلف و خلف آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و زعم کرده که اذن وی صلعم

مسافر برا درصوم در سفر منسوخ ست بقوله لیس من البر الصیام فی السفر وصحیح آنست که بران ایما اند نیست
درین حدیث منافات اذن او در صیام زیرا که نفی بودن او از بر کرده و جواز و اباحت او را نفی نفرموده و فرض ساقط
می شود بفعل نوع جائز مباح با تیان مامور به و این حدیث بآن معنی ست که شخصی روزه دارد و جان خود را باکل تلخ
تشنه کند یا روزه گیرد و در آفتاب بنشیند پس درینجا میتوان گفت که لیس من البر الصیام فی الشمس و ابن سفیان بحج
گفته معناه لیس من صام بابر ممن لم یصم پس درو دلالت ست برانکه مفطر افضل ست از صائم زیرا که این آخر
دوامر ست از انحضرت صلعم چه وی روزه گرفت اولا در سفر پس افطار کرد دران و هرکه ظن کرده که صوم در سفر نقص
درین ست وی مبتدع ضال ست برین طریق مثل کسیکه روزه گرفت در سفر باعتقاد آنکه روزه بروی در سفر واجب
و فطر حرام زیرا که طائفهٔ از سلف و خلف امر باعاده کرده و در صحیح ست از انحضرت صلعم که حمزه بن عمرو پرسیده را گفت
من مردی هستم بسیار روزه دارنده آیا در سفر هم روزه گیرم فرمود ان افطرت فحسن و ان صمت فلا باس پس هرکه در
سفر الیسر الامرین بر خود بجا آرد از تعجیل صوم یا تاخیر او پس وی خوب کرد زیرا که او تعالی با ما اراده یسر کرده نه عسر و اگر
صوم در سفر اشق ست بروی از تاخیر پس تاخیر افضل باشد زیرا که در مسند از انحضرت صلعم آمده ان الله یحب ان یؤخذ
برخصه کما یکره ان یؤتی معصیته و خرجه بعضهم اما ابن خزیمه او غیره فی صحیحه و مرتبهٔ این صحاح دون مرتبه صحیحین ست و اما صیام
یوم غیم که حائل منظر هلال شود یا شب ثلاثین شعبان دیده نشود پس بعض صحابه احتیاطاً روزه میداشتند و بعض افطار
میکردند اما معلوم نیست که احدی صوم آن یوم واجب کرده باشد بلکه هرکه ازانها آن روز روزه گرفت بر طریق تحری
و احتیاط گرفت و آثار منقوله ازاوشان صریح اند درین معنی چنانکه از عمر و علی و معاویه و عبد الله بن عمرو عایشه و غیرهم
منقول شده و علما دران تنازع کرده اند هرچند قول بعضی نهی کرده اند ازین صوم نهی تحریم یا تنزیه چنانکه بعض اصحاب
مالک و شافعی و احمد گفته اند و بعضی هر دو امر را جائز داشته اند بمنزلهٔ امساک نزد غیم مطلع فجر و این مذهب ابو حنیفه ست
و هو المنصوص عن احمد زیرا که وی این روزه میداشت بر طریق احتیاط اتباعاً لابن عمر و غیره نه بر وجه ایجاب همچو سائر
انچه در وجوب وی شک میرود که فعل آن مستحب ست بطور احتیاط بغیر وجوب پس اگر کسی این روزه را به نیت معلق
گرفت باین طور که اگر از رمضان خواهد بود مجزی خواهد شد و الا فلا بعده ظاهر شد که این روز از رمضان ست نزد اکثر
اهل علم مجزی شود و این مذهب ابو حنیفه باشد و اصح دو روایت ست از احمد و غیره زیرا که نیت تابع علم ست پس
هرکه دانست چیزی را که اراده کردن آن دارد نیت آن مینماید بغیر اختیار خود و چون چیزی را نداند ممتنع ست
که قصد آن کند پس متصور نیست که قصد صوم رمضان کند کسیکه نمیداند که این روز از رمضان ست و داخل می شود
درین باب قصر و جمع میان دو نماز و سنت نبویه آنست که قصر کند چنانکه قصر میکرد آنحضرت صلعم در سفر و نمیگذارد رباعی
را مگر دو رکعت و همچنین میکردند شیخان ابو بکر و عمر بعد وی صلعم و نبود که جمع فرماید در سفر میان دو نماز مگر احیاناً

عند الحاجة پس نبود جمع او مانند قصر وی بلکه قصر سنت راتبه است و جمع رخصت عارضه و هر که از آنحضرت صلعم
نقل تربیع کرده در سفر ظهر و عصر و عشا را پس وی غلط نموده زیرا که این معنی را احدی از وی صلعم باسناد صحیح بلکه ضعیف
نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عایشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه و آله
و بارک و سلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد آنحضرت و من روزه داشتم و وی قصر کرد و من اتمام نمودم پس گفتم بابی انت و امی یا رسول الله افطار
کردی و من روزه داشتم و تو قصر کردی و من تمام گذاردم فرمود احسنت یا عایشه و عیب نکرد بر وی و از ینجا توهم کردند
که وی صلعم قصر و اتمام میکرد با آنکه احدی این معنی را روایت نکرده و نفس حدیث مروی از فعل عایشه باطل است و نبود
عایشه و نه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلعم بودند که نماز گذارند مگر مانند نماز وی صلعم و نگذارد هیچ یکی با وی صلعم چهار
رکعت گاهی نه بعرفه و نه بمزدلفه و نه غیر او نه اهل مکه و نه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلعم دو رکعت
پس پس از اقامت میفرمود در منی تا ایام موسم و همین دو رکعت نماز با مردم میگذارد و کذلک بعده ابو بکر ثم عمر ثم عثمان
ثم علی فی اول خلافته ثم صلی بعد ذلک اربعا لامور رآها تقتضی ذلک فاختلف الناس علیه فمنهم من وافقه و منهم من
خالفه و جمع نکرد آنحضرت صلعم در حجة الوداع مگر بعرفه و مزدلفه خاصةً و لیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر اسفار
خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکجا و تاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر و میگذارد هر دو را یکجا
و همین است صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز است برابر است که نیت قصر کند یا نکند و همچنین جمع آنجا که جائز است برابر است
که نیت وی با نماز اولی کند یا نکند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلعم نماز ظهر میگذاردند نزد عرفه دو رکعت و امر نمیفرمود ایشانرا
نزد افتتاح صلوة ظهر بآنکه نیت جمع کنند و نه ایشانرا معلوم بود که وی صلعم جمع خواهد کرد زیرا که نکرد آنرا درین سفر خود و نه
احدی را که خلف او بودند از اهل مکه و غیر ایشان امر فرمود که منفرد شود از وی بترجیع صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی
نماز گذاردند و آیمه اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر و بر آنکه قصر افضل است مگر قولی شاذ از بعض ایشان و سبب قصر سفر است
خاصةً و لهذا در غیر سفر جائز نباشد و سبب جمع حاجت و عذر است پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل و قصیر و همچنین
جمع کند بجهت مطر و نحو آن از مرض و دیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت است و مروی نشد از آنحضرت
صلعم که جمع کرده باشد در سفر بحالت نزول مگر در یک حدیث و لهذا تنازع کرده اند مجوزین جمع مثل مالک و شافعی و احمد
که آیا جائز است جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک و احمد در قولی منع کرده اند و شافعی و احمد در روایتی جائز داشته
و ابو حنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه و مزدلفه و ازین باب است تمتع و افراد و قران در حج و مذهب آیمه اربعه و جمهور امت
جواز هر سه امر است و طائفه از سلف و خلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع و هو قول ابن عباس و من وافقه من اهل الحدیث
و الشیعة و طائفه از بنی امیه و اتباع ایشان نهی میکردند از متعه و عقاب میکردند متمتع را و علما را در حج نبوی تنازع است
که تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود و نیز نزاع کرده اند در آنکه افضل ازین هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد را

گمان آنست که وی تمتع کرد برای متعاجل فیه در احرام وگروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته و احرام بحج نموده
تا آنکه طواف وسعی عمره بجا آورد و طائفهٔ از اصحاب مالک وشافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد بعده عمره نمود و طائفه
از اصحاب بوحنیفه گمان کرد که قران فرمود و دو طواف و دو سعی نمود و این همه اقوال خطاست وگروهی ظن نموده که
مطلق احرام بست و این نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامهٔ روایت صحابه متفق ست وهر که
نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشان را نفهمیده زیرا که صحابه نقل کرده اند که آنحضرت صلعم تمتع کرد
بعمره بسوی حج هکذا نقله عامة الصحابة وغیر واحد ازین جماعهٔ صحابه وغیر ایشان روایت کرده اند که قران فرمود میان
عمره وحج وبهر دو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اند که عمره کرد با حج خود باوجود اتفاق ایشان بر آنکه عمره بعد حج نکرده بلکه جز عایشه
احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد حج عمره نکردند وعایشه بجهت حیض کرد ولفظ تمتع در کتاب وسنت وکلام صحابه نام
برای جمع میان عمره وحج در اشهر حج برابر ست که احرام هردو بندد یا تنها احرام عمره بندد وحج را بران داخل نماید یا احرام
بحج بندد بعد تحلل از عمره واین تمتع خاص ست در عرف متاخرین یا احرام حج بندد بعد قضاء عمره قبل تحلل ازان زیرا که
سوق هدی کرده یا معهذا سوق نموده واین را تمتع وقران نامند وگاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران
باشد وتسمیهٔ قران بتمتع در احادیث صحیحه بتصریح آمده وآنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند وگفته
که افراد اعمال حج نمود واز احرام حلال نشد زیرا که سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرمود که دران از احرام حلال
شده باشد پس باین وجه گویا همچو مفرد گشته واما افضل پس هر که قدوم آورد در اشهر حج وسوق نکرد هدی را پس تحلل او
از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیرا که هر غیر سائق هدی را حکم
فرمود بآنکه متمتع شوند وهر که سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده وهر که در سفر خود عمره کرد وحج نمود
یا عمره کرد قبل اشهر حج واقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ائمهٔ اربعه **واما قسم رابع**
ازانچه علما دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزی را واجب گردانیده یا مستحب نموده ودیگری حرام ساخته وسنت دلالت نمیکند مگر بر یکی از دو قول
وهر دو را جائز نمی نماید پس این شکل اقسام اربعه ست واما سه قسم سابقه پس سنت دران هر دو امر را جائز داشته بود واختلاف دران از نوع ترجیح
وتخییر بوده تمام واین قسم چهارم مثل تنازع ایشان ست در قرائت فاتحه خلف امام در حال جهر وعلما را دران سه قول ست یکی آنکه در حال جهر امام و
سماعت قرائت او هیچ شی نخوانند نه فاتحه ونه جز آن واین قول جمهور سلف وخلف ست وهو مذهب مالک واحمد وابی حنیفة
وغیرهم واحد قولی الشافعی ودلیل شان آنست که حق تعالی فرموده واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم بر آنکه نزول این آیه درباره نماز ست ودر صحیح آمده از حدیث
ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا الی آخره واین لفظ از حدیث
ابو هریره نیز مروی گشته ومسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی ورسول او صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم

هر دو امر کرده اند بانصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجمله ائتمام بامام گردانیده بنا بر
علی ذلک هر که انصات نکرد وی ائتمام بامام ننمود و معلوم ست که جهر امام از برای ماموم باشد و لهذا ماموم آمین میگوید
بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد جهد خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم ست بر مصلحت
ائتمام منفرد نمی بینی که اگر موتم امام را در وتر دریابد همان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد تکبیر وقتی
که او را ساجد یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی نکند با آنکه باستماع او مصلحت قرارت
حاصل می شود چه مستمع را اجر برابر قاری ست و تبیین این ست اتفاق اهل علم برانکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده
بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر با این انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لامحاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع
برای امام می بود و لیکن چون بانصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت
نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع ماموربه مشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه و لقد کشفت
عن ساق الجد التحقیق بتوفیق الله عز و جل فی اجوبة بعض الاستفتاءات الآتیة فی تفسیر فتح البیان و مسک الختام و غیرها و اجبت
عن امثال ما مر من الاستدلالات و اوضحت لزوم قراءة الفاتحة للموتم علی الاطلاق مخرجا لذلک عن جمهور الصحابة و التابعین
فمن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم و الانصاف من اشرف الاوصاف و هر گاه که ماموم استماع قرارت نکند بسبب آنکه نماز
مخافت ست یا بعید از امام ست و نحو آن پس اهل علم را دران نزاع ست که آیا اولی قراءة ست یا سکوت و صحیح آنست
که قرارت کند درین مواضع زیرا که وی درینوقت مستمع قرارت امام که محصل مقصود قرارت بود نیست پس اگر برای نفس خود
قرارت خواهد کرد اجر آن حاصل او خواهد شد ورنه همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع نخواهد بود و هر که در نماز ساکت غیر مستمع
و غیر قاری ست وی نه آتی بامور به ست و نه محمود بلکه در جمیع افعال صلوة لابدست از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع
ذکر اگر گویند که درینجا امام از وی فرض قرارت برداشته گوئیم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع ست برای او و
اصلح برای قلب او و ارفع نزد رب و نیست انصات مامور به مگر در حال جهر و در حال مخافت خود هیچ صوتی مسموع نیست
که گوش بران نهد و بشنود قول دوم جواز هر دو امر بلکه فضلیت قرارت ست و هو المروی عن الاوزاعی و اهل الشام و لیث
و هو اختیار طائفة من اصحاب احمد و غیرهم سوم وجوب قراءت ست و هو القول الاخیر للشافعی رح و آخرین باب ست
بجا آوردن نمازی که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس بعض علما گویند مستحب ست و بعضی گفته مکروه ست
بکراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و صحیح قول قائل باستحباب ست و هو مذهب الشافعی و احمد فی
احدی الروایتین و اختاره طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة درین اوقات مثل قوله صلعم لا صلوة بعد الفجر حتی
تطلع الشمس و لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عمومات مخصوصه اند نماز جنازه ازان خاص ست باتفاق مسلمین و همچنین خاص ست
اداء نماز قضاء فوائت بقوله من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک و از آنحضرت صلعم ثابت شده که دو رکعت

ظهر را بعد عصر قضا کرده و دو مرد را که بعد فجر در مسجد خیف نماز نکردند فرمود اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا
معهم فانها لکم نافلة و فرمود یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت و صلی فیه ای ساعة شاء من لیل او نهار
پس از ین نصوص آشکار شد که ازین عموم صورتها خارج گردیده و اما قول وی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی
رکعتین پس امر عام ست که صورتی از ان مخصوص نشده پس تخصیصش بعمومی مخصوص جائز نباشد بلکه عموم محفوظ اولی تر از
عموم مخصوص ست و نیز نماز گذاردن در حالیکه امام بر منبر باشد شدید تر ست از نماز بعد فجر و عصر حال آنکه در صحیح ثابت شده
که فرمود آنحضرت صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس چون امر برکعتین در وقت این نهی کرده باشد
پس در وقت آن نهی اولی تر بود و نیز در بعض احادیث نهی آمده لا تحروا بصلاتکم پس نهی فرموده از تحری برای نماز درین
وقت و بعضی علما گفته اند که نهی در احادیث برای تنزیه ست نه تحریم و بعض سلف تطوع بعد عصر مطلقا جائز داشته اند
و بحدیث عایشه احتجاج کرده و نیز نهی از نماز بنابر سد ذریعه بود تا مشابه بکفار نشود و هرچه بنا بر ذریعه منهی عنه ست کردن
آن برای مصلحت راجحه میرسد چه نماز یکه بسبب کدام سببی فوت می شود بفوات سبب پس اگر آن را دران سبب کرده
کرد و الا فوت شد و تطوع مطلق محتاج فعل در وقت نهی نیست زیرا که انسان استغراق لیل و نهار بنماز نمیکند پس در نهی
تفویت مصلحت نباشد و در فعل وی دران وقت مفسده بود بخلاف آن تطوع که سبب فائت دارد مثل سجدهٔ تلاوت
و صلوة کسوف و چون دو رکعت طواف با امکان تاخیر طواف جائز باشد پس آنچه فائت ست بالاولی جائز خواهد بود حالانکه
از اصحاب احمد تجویز قضاء سنن رواتب کرده نه غیر آن بنابر آنکه رسول خدا صلعم دو رکعت ظهر قضا فرموده و مروی ست از وی صلعم
که رخصت داد در قضاء دو رکعت فجر پس هرگاه که قضاء سنت راتبه با امکان تاخیرش روا بود پس هرچه فائت میشود مثل کسوف و سجده تلاوت و تحیة مسجد
اولی بجواز بود بلکه در حدیث صحیح قضاء فریضه درین وقت آمده با آنکه تاخیر قضاء او مستحب ست چنانکه تاخیر فرمود رسول خدا صلعم
قضای فجر را وقتی که بخفتند از ان در غزوه خیبر و فرمود این وادی ست که بما شیطان درانجا حاضر شده پس چون فعل چیزی
که تاخیرش ممکن و مستحب باشد جائز شد پس هرچه تاخیرش ممکن نیست یا مستحب نه اولی تر باشد و بسط این مسائل را جائی دیگر ست
درینجا ممکن نیست و اما قیام لیل و صیام نهار پس افضل دران همانست که در صحیح از انحضرت صلعم فعل آن ثابت شده و فرموده
افضل القیام قیام داؤد کان ینام نصف اللیل و یقوم ثلثه و ینام سدسه و افضل الصیام صیام داود کان یصوم یوما و یفطر یوما و لا یفر
اذا لاقی و قد ثبت فی الصحیح ان عبد الله بن عمرو قال لاصومن النهار و لاقومن اللیل و لاقرأن القرآن فی کل یوم فقال النبی صلعم
لا تفعل فانک ان فعلت ذلک هجمت له العین و نفهت له النفس ی سئمت و لکن صم من کل شهر ثلثة ایام فذلک صیام الدهر
یعنی الحسنة بعشر امثالها فقال انی اطیق افضل من ذلک فما زال یزایده حتی قال صم یوما و افطر یوما فقال انی اطیق افضل من
ذلک قال لا افضل من ذلک و قال له اقرأ القرآن فی کل شهر فما زال یزایده حتی قال اقرأه فی سبعة ایام و ذکر له ان افضل
القیام قیام داود و قال له ان لنفسک علیک حقا و لاهلک علیک حقا و لزورک علیک حقا فآت کل ذی حق حقه پس

آنحضرت صلعم بیان فرمود که مداومت بران مضر بدن ونفس و مانع از فعل واجب حق نفس واهل وزور وجهاد ست و افضل عمل صالح همان ست که اطوع باشد برای رب وانفع برای عبد چون مضر و مانع شود ادرا از آنچه انفع ست برای او صالح نبود و در صحیح ثابت شده که ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر وقال الآخر اما انا فاقوم لا انام وقال الآخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آكل اللحم فقال صلعم ما بال رجال يقول احدهم كيت وكيت لكني اصوم وافطر وانام واقوم واتزوج النساء وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني پس بیان فرمود که این قسم زهد فاسد وعبادت فاسده از سنت نیست و هر که دران رغبت نماید اعراض کند از سنت و آنرا بهتر از سنت وی صلعم بیند وی بر طریقه نبوی نیست ولهذا ابی بن کعب گفته عليكم بالسبيل والسنة فانه من عبد على السبيل والسنة ذكر الله خاليا فاقشعر جلده من خشية الله الا تحاتت عنه خطاياه كما تتحات الورق اليابس من الشجر ومن عبد على السبيل والسنة ذكر الله خاليا ففاضت عيناه من خشية الله الا لم تمسه النار ابدا وان اقتصادا في سبيل وسنة خير من اجتهاد في غير سبيل وسنة فاحرصوا ان تكون اعمالكم ان كانت اجتهادا او اقتصادا على منهاج الانبياء وسننهم وكذلك قال عبد الله بن مسعود اقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة و علما تنازع کرده اند در صوم با افطار روز عیدین و ایام منی پس طائفه از فقها و عباد گفته مستحب ست و از صوم یوم و فطر یوم افضل و طائفه دیگر از اهل علم گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهت ست و روزه شطر دهر را افضل از ان گفته و نهی را از صوم دهر حمل بر صیام ایام نهی کرده و قول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیحه از آنحضرت صلعم مثل نهی فرمودن عبد الله بن عمرو را از ان و قول وی من صام الدهر فلا صام ولا افطر وغیرها صریح اند درانکه این صورت مشروع نیست و هر که آن را حمل بر صوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی غالط ست زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن دران حرام ست و اگر در غیر این ایام افطار میکرد ازان نهی نمیفرمود زیرا که این هر پنج روز صوم دهر ست و نهی از صوم اکثر از سه صدر و زجائز نیست و مراد همین پنج روز ست بلکه این امثال ست و تعلیل کرد آنرا بهجوم عین و سامت نفس واین در سر دصوم باشد نه در صوم ایام خمسه و در صحیح ست که مردی آنحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صائم دهر نه صوم داشت و نه افطار کرد گفت دو روز صوم گیرد و یک روز افطار کند فرمود ومن يطيق ذلك گفت یک روز روزه دارد و دو روز افطار کند فرمود وددت اني اطقت ذلك گفت یک روز روزه گیرد و یک روز افطار کند فرمود ذلك افضل الصوم پس سوال کردند او را از صوم دهر بیشتر از صوم دو ثلث دهر بیشتر از صوم ثلث او بیشتر از صوم نصف او و اما قول وی صلعم صيام ثلثة ايام من كل شهر يعدل صيام الدهر و قوله من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر الحسنة بعشر امثالها ونحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل او را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون کسی سه روز در هر ماه روزه گیرد اجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد و چون رمضان را با شش روز شوال صوم نهد اجر صوم دهر بمجموع این صیام حاصل شود و قیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می بود اگر وارد نمیشد درین باب معارض

ترویج وبیان کرد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم حکم نهی وفرمود من صام الدهر فلا صام ولا افطر
زیراکه درین صورت صیام گرفتن عادت وخوی او میشود مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم مانده نه مفطر
وهرکه از صحابه از وی صلعم سرد صوم نقل کرده مرادش یکی ازین اقوال است وهمچنین هرکه نقل کرده که قیام تمام لیل میکرد
ودائما تا صبح نماز میگذارد بوضوء عشاء آخره وچنین وچنان سنت است پس مرادش نیز همین است باآنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف است عبدالله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما وصلوة من اصحاب محمد وهم کانوا خیرا منکم قالوا لم
یا ابا عبدالرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا وارغب فی الآخرة واما سرد صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا میکرد
تاآنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد وافطار میفرمود تاآنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت وهمچنین قیام بعض لیالی است بجمیعها ونیت
بدان آمده وصحابه آنرا میکردند در صحیح است ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المیزر وایقظ اهله واحیی اللیل
کله وفی السنن انه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ولیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود وهرکه نزد او حاضر می شد باوی نماز میگذارد چنانکه شبی با ابن عباس وشبی با ابن مسعود وشبی با حذیفة بن الیمان
نماز گذارد واحیانا در رکعتی سورهٔ بقره ونساء وآل عمران میخواند بعده رکوع میکرد بقدر قیام ومیگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم وسر برمیداشت برابر رکوع ومیگفت لربی الحمد لربی الحمد وسجده میکرد قریب بقیام ومیگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی وجلسه میکرد قریب بسجود ومیگفت رب اغفرلی رب اغفرلی واما وصال در صیام پس ثابت شد که نهی کرد آنحضرت
صلی الله تعالی علیه وآله وصحبه وبارک وسلم ازان صحابه را ورخصت نفرمود در وصال مگر تا سحر وگفت انه لیس کاحدهم وجمعی
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند وبعضی تا یکماه اکل وشرب نمیکردند وبعضی تا دو ماه یا اکثر واقل ولکن بسیاری ازایشان
نادم شدند بر فعل خود واین پشیمانی بروی نمایان گردید ورسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله وانصح خلق لعباد الله وافضل خلق
واطوع ایشان برای خدا واتبع برای سنت خود بود واحوالی که حاصل میشود از اعمالیکه مخالف سنت مطهره اند احوال غیر محموده
هستند اگرچه دران مکاشفات وتاثیرات باشد وخبیر باین باب میداند که این احوال حاصله از عبادات غیر مشروعه مثل
اموال مکسوبه بطریق غیر شرعی وملک حاصل بطریق غیر شرعی بسبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تدارک بنده از طرف خدا بتوبه
نشود وبسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد ومجتهد گاهی مخطی است وخطای او مغفور وگاهی مذنب است وذنب او مجبور
بحسنات وگاهی مبتلی است بمصائب مکفره عنه وگاهی معقب است واین احوال ازوی مسلوب می شود وچون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت وفعل منهی عنه معاقب میشود بسلب فعل واجبات تاآنکه فاسق میگردد وداعی بسوی بدعت میشود
واگر اصرار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان ازوی مسلوب گردد زیراکه بدعت همیشه مخرج انسان است از صغیر بسوی
کبیر تاآنکه بالحاد وزندقه میرساند چنانکه جاری شد بر بسیاری از اصحاب احوال ومکاشفات وتاثیرات با تعلق افتاده وقد عرفنا من هذا
الجنس ما لیس هنا موضع ذکره پس سنت همچو سفینهٔ نوح علیه السلام است هرکه بران سوار شد نجات یافت وهرکه متخلف شد غرق

گروهی زهری گفته وکان من مضی من علمائنا یقولون الاعتصام بالسنة نجاة و عامهٔ اصحاب احوال که مکاشفه یا تاثیر دارند با
احوال و عادات که کار ریا و فجار میکنند یا در غیر آن استعمالش می نمایند نتایج آن غیر مشروع ست مثل کسیکه اموال حرام را اکتساب
کرده پس نفع آن جز معصیت الهی نخواهد بود و بدع دوگونه ست نوعی در اقوال و اعتقادات ست و نوعی در افعال
و عبادات و این نوع ثانی متضمن نوع اول ست چنانکه اول داعی بسوی ثانی ست پس بر منتسبین بسوی علم و نظر و انچه
تابع اوست خوف قسم اول ست اگر اعتصام بکتاب عزیز و سنت مطهره نکرده اند و بر منتسبین بسوی عبادت و ارادت
وانچه تابع اوست خوف قسم ثانی ست اگر معتصم بقرآن و حدیث نیستند و ما ماموریم بانکه در هر نماز بگوئیم اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و از انحضرت صلعم ثابت شده
که مغضوب علیهم یهود اند و ضالین نصاری سفیان بن عیینه گفته کانوا یقولون من فسد من علمائنا ففیه شبه من الیهود ومن
فسد من العباد ففیه شبه من النصاری و سلف میگفتند احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لکل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترک حرام را با طلب خود مقترن نکند و اعتصام بکتاب و سنت نماید لابد واقع شود
در بغی و ضلال و همچنین اهل ارادت اگر با ارادهٔ خود طلب علم واجب و تمسک بقرآن و حدیث را مقترن نمایند در گمراهی
و غوایت افتند و اگر یکی اعتصام کند بعلم شرعی بغیر عمل غاوی باشد و معتصم بعبادت شرعیه بغیر علم ضال بود و ضلال شیمهٔ
نصاری ست و بغی شیمهٔ یهود با آنکه در هر یکی ازین دو است ضلال و بغی ست و ازینجاست که می بینی منحرفان را از شریعت
در امر و نهی از اهل اراده و عبادت و سلوک و طریق که منتهی می شوند بسوی فنائی که تمیز نمی کنند در ان میان مامور و محظور و
متبع میشوند در ان با هوای خود و فنای شرعی آنست که بعبادت خدا از عبادت ماسوی و بطاعت او از طاعت غیر خدا
و بتوکل بروی از توکل بر ماسوا و بسوال او از سوال ماسوا و بخوف او از خوف ماسوا فانی شود ؎ دلارامی که داری دل
درو بند ٭ دگر چشم از همه عالم فرو بند ٭ و این مرتبه را اخلاص دین برای خدا و عبادت وحده لا شریک له گویند و این ست آن
دین اسلام که خدا انبیا علیهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و کتب و صحف نازل فرموده همچنین می یابی کسانی را که منحرف شده اند
از شریعت در خبر نفی و اثبات از زمرهٔ اهل علم و نظر و کلام و بحث که منتهی شد امر ایشان بسوی حیرت و شک چنانکه منتهی شدند
اولین بسوی شطح و طامات پس اینها تصدیق حق نمیکنند و آنها تصدیق باطل مینمایند ؎ کسانیکه زین راه برگشته اند ٭
برفتند و بسیار سرگشته اند ٭ و نیست تحقیق دین مگر تصدیق رسول در هر چیزیکه بدان خبر داده و طاعت او در هر انچه بدان
امر کرده ظاهرا و باطنا از معارف و احوال قلبیه و اقوال و اعمال ظاهره و هر که مطلق بیداری و گرسنگی را بزرگ میداند و بدان
امر میکند و می خاصی و نفعی ست زیرا که محمود سهر شرعی و جوع شرعی ست و سهر شرعی چنانکه بالا گذشت در نماز و ذکر و قرائت
و کتابت علم و نظر در علم و درس علم و مثل آن ست از جنس عبادات و افضل متنوع ست بتنوع مردم بعض اهل علم گویند که
کتابت حدیث افضل از صلوة نافله ست و بعض شیوخ گفته اند که دو رکعت نماز که در جوف لیل بگذاریم [illegible]

بهتر از خوشتن صد حدیث ست و دیگری از آیه گفته بلکه این همه بکند یعنی هم نماز بگذارد و هم حدیث نویسد و اول که افضل ست
متنوع میشود بتنوع احوال مردم زیرا که بعض اعمال چنان اند که جنس او افضل ست پس گاهی مرجوح می باشد و گاهی
منهی عنه مثل نماز که افضل ست از قرارت قرآن و قرارت قرآن افضل ست از ذکر و ذکر افضل ست از دعا باز همین
نماز در اوقات نهی چنانکه بعد فجر و عصر و وقت خطبه منهی عنها ست و درینوقت اشتغال بقرارت یا ذکر یا دعا یا استماع افضل
باشد همچنین قرارت قرآن افضل ست از ذکر و در رکوع و سجود همین ذکر مشروع ست نه قرارت قرآن و چنانکه مشروع
در آخر صلوة دعا ست نه قرارت و ذکر و گاهی شخصی باشد که اصلاح دین او بر عمل مفضول دست بهم دهد نه بر افضل پس
آن مفضول در حق وی افضل باشد چنانکه حج در حق زنان افضل از جهاد ست و بعض اشخاص را قرارت نافع تر می بود
از نماز و بعض را ذکر انفع باشد از قرارت و بعض را اجتهاد در دعا بنا بر کمال ضرورتش افضل بود از ذکری که وی در آن
غافل بوده ست غرض که شخص واحد را گاهی این و گاهی آن افضل می باشد و معرفت شخص شخص و بیان افضل برای او
در کتابی ممکن نیست تا باین مختصر چه رسد ؎ گر نویسم وصف آن بیحد شود * مثنوی هفتاد من کاغذ شود * بلکه لابدست
از هدایت الهی که راه مینماید بدان بنده خود را بسوی آنچه اصلح و انفع ست او را و فی الصحیح ان النبی صلعم کان اذا قام من اللیل
یقول اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم و اما اکل و لباس پس خیر هدی هدی محمد ست
صلعم و عادت شریف در اکل آن بود که هر چه میسر می آمد آنرا میخورد بشرط اشتها و در موجود و تکلف برای مفقود نمیکرد پس اگر
نان و گوشت حاضر آمد همان بخورد و اگر فاکهه و نان حاضر آمد همان را اکل کرد و اگر تنها تمر یا نان ست همان بخورد و اگر چیزی
شیرین حاضر شد آنرا بچشید و احب مشروب نزد وی آب سرد شیرین بود و خیار را با رطب میخورد و نبود که اگر طعام دو قسم آمد
آن دو را نخورد و نه از هیچ طعام بنا بر لذت و حلاوت ممتنع می شد و احیانا تا دو یا سه ماه میگذشت و آتشی در خانهٔ وی صلعم
افروخته نمیشد و نمیخورد مگر آب و تمر و احیانا از گرسنگی سنگی بر شکم می بست و هیچ طعام را عیب نمیکرد اگر اشتها یافت خورد
ورنه ترک نمود و بر مائده شریف گوشت ضب خوردند اما خود نخورد و فرمود حرام نیست ولکن در زمین قوم ما نمی باشد لهذا
ناخوش میدارم آنرا و همچنین حال لباس ست که قمیص و عمامه و ازار و ردا و جبه و فروج می پوشید و جامهٔ پنبه که از یمن و غیره می آمد
می پوشید و صحابه قباطی مصر را که نسج کتان بود می پوشیدند پس سنت وی صلعم درین باب مقتضی آنست که هر چه در بلاد او
از طعام و لباس میسر آید بخورد و بپوشد و این متنوع ست بتنوع امصار و جمعی از صحابه اجتماع کرده بودند بر امتناع از خوردن
گوشت و نحو آن و امتناع از تزویج زنان پس فرود آورد خدای تعالی این کریمه یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا
طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین وکلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا واتقوا
الله الذی انتم به مؤمنون وفی الصحیح انه بلغه ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر وقال الآخر اما انا فاقوم اللیل لا انام

وقال الآخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آکل اللحم فقال لکنی اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
وآکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی وقد قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقنا کم
واشکروا لله ان کنتم ایاه تعبدون پس امر فرمود بخوردن اشیای طیبه وشکر کردن برای خدا پس هر که طیبات را حرام
گردانید وی متعدی باشد وهر که شکر نکند مفرط مضیع حق خدا بود ودر صحیح مسلم ست انه قال ان الله لیرضی عن العبد ان یاکل
الاکلة فیحمده علیها ویشرب الشربة فیحمده علیها ودر ترمذی وغیره ست انه قال الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر وغرض که رسول
خدا صلعم برین طریق بود واین اعدل طرق واقوم سبل ست وانحراف ازان بر دو وجه باشد یکی آنکه قومی اسراف کرده است
در تناول شهوات با اعراض از قیام بواجبات حال آنکه حق تعالی فرموده کلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا دیگر آنکه قومی تفریط کرده تحریم طیبات نموده وابتداع رهبانیت
کرده که خدای تعالی آنرا مشروع نساخته ست حال آنکه در اسلام رهبانیت نیست وقد قال تعالی لا تحرموا طیبات
ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین وقد قال تعالی یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا
صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم ثم ذکر رسول الله صلعم الرجل یطیل السفر اشعث
اغبر یمد یدیه الی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلک وهر طیب حلال ست
زیرا که حق سبحانه طیبات را برای ما حلال کرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنا بر بودن وی نافع لذیذ وثانی را بنا بر ضرر
وزیان وهر نافع را برای ما مباح گردانیده بخلاف اهل کتاب که بسبب ظلم شان طیبات حلال را برانها حرام ساخته واین تحریم را
عقوبت آنها گردانیده و اما محمد صلعم پس هیچ طیب را بر ما حرام نکرده واحوال مردم در طعام ولباس وجوع وشبع گوناگون ست
بلکه شخص واحد را احوال متنوع می باشد ولیکن بهترین احوال همانست که دران اطوع باشد برای خدا ورسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم وانفع بود برای صاحب حال واین امر گاهی ایسر العملین باشد وگاهی اشد الامرین پس نه هر شدید افضل ست
ونه مفضول وشیع چون حکم میکند بامری شدید دران منفعتی می باشد نه آنکه آن حکم برای مجرد تعذیب نفس بود مثل جهاد که
دربارهٔ آن فرموده کتب علیکم القتال وهو کره لکم وعسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا
شیئا وهو شر لکم وحج جهاد صغیر ست ولهذا آنحضرت صلعم عائشه را در عمرهٔ وی فرمود اجرک علی قدر نصبک وقال تعالی
فی الجهاد ذلک بانه لا یصیبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فی سبیل الله ولا یطؤن موطئا یغیظ
الکفار ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح ان الله لا یضیع اجر المحسنین واما مجرد تعذیب نفس
وبدن بغیر منفعت راجحه پس مشروع نیست بلکه امر کرده ست خدای تعالی ما را بانچه نافع ست ونهی کرده ازانچه مضرت
ودر حدیث صحیح از انحضرت صلعم آمده بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین وچون معاذ وابو موسی را بسوی یمن گسیل کرد فرمود
یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وفرموده ان هذا الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبه فاستعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة

و تعطیل القصة تبعا لحمود و عن عبد الله قال ابو طالب یحیی الی الحنفیة فالاغتسال اذا اصاب فی الجهاد والحج و غیره ذلک حرام و برهان جمیع ما منعوه کان من
ذلک مما یحبه الله تعالی وقال ولا تنفروا فی الحر قل نار جهنم اشد حرا لو کانوا یفقهون و کذلک قال النبی صلعم الکفارات اسباغ الوضوء و کثرة الخطا
الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط فذلکم الرباط و اما هجر و بروز مردم برای حر و برد بلا منفعت شرعیة و احتفاء و کشف راس و نحو آن
انانچه مردم آنرا مجاهده نفس گمان میکنند پس اگر دران منفعتی برای انسان و طاعت خدا نیست هیچ خیر دران نباشد و فی
الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه رای رجلا قائما فی الشمس فقال ما هذا فقالوا هذا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس و لا یستظل
و لا یتکلم و یصوم فقال مروه فلیجلس و لیستظل و لیتکلم و لیتم صومه و لهذا از صمت دائم نهی کرده بلکه مشروع آنست که آنحضرت صلعم
فرموده من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا او لیصمت پس تکلم بخیر بهتر از سکوت ست و سکوت از شر بهتر از تکلم بدست
و جنب را وضو مستحب ست اگر خواهد بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا وطی دیگر بکند لیکن نوم بی وضو مکروه ست چه در صحیح آمده ان النبی
صلعم سئل هل ینام احدنا و هو جنب فقال نعم اذا توضأ للصلوة و مستحب ست وضو نزد نوم برای هر یکی زیرا که آنحضرت مردی
را گفت اذا اخذت مضجعک فتوضأ وضوءک للصلوة ثم قل اللهم انی اسلمت نفسی الیک و وجهت وجهی الیک و فوضت
امری الیک و الجأت ظهری الیک رهبة و رغبة الیک لا ملجأ و لا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت و نبیک
الذی ارسلت و جنب را نمی رسد که در مسجد بخوابد و لیکن با وضو مبیت در مسجد نزد احمد و غیره جائز ست و استدل بما ذکره باسناده
عن هشام بن سعد ان اصحاب النبی صلعم کانوا یتوضؤن و هم جنب ثم یجلسون فی المسجد یتحدثون لان النبی صلعم امر الجنب بالوضوء
عند النوم و قد جاء فی بعض الاحادیث ان ذلک کراهیة ان یقبض روحه و هو نائم فلا تشهد الملائکة جنازته فان فی السنن عن النبی
صلعم انه قال لا تدخل الملائکة بیتا فیه جنب و این مناسب نهی اوست از لبث در مسجد زیرا که مساجد بیوت ملائکه اند چنانکه
نهی کرد آکل ثوم و بصل را از دخول در مسجد و فرمود ان الملائکة تتأذی مما یتأذی منه بنو آدم پس چون امر کرد رسول خدا صلعم
جنب را بوضو دلالت کرد این امر بر آنکه وضو رافع جنابت غلیظه ست و باقی ماند مرتبه جنب در میان محدث و جنب پس
رخصت نداد جنب را بانچه رخصت داده بود بدان محدث را از قرائت و منع نکرد او را از انچه منع کرده بود جنب را از ان از لبث
در مسجد و هر گاه که وضوی او نزد نوم مفضی شد بشهود ملائکه دلالت کرد بر دخول ملائکه در مکانی که وی در انجاست وقتی که وضو
کرده ست و لهذا شافعی و احمد برای جنب مرور در مسجد جائز دارند بخلاف قرائت قرآن زیرا که ائمه اربعه متفق اند بر منع
جنب از قرائت و ازینجا معلوم شد که منع جنب از قرائت اعظم ست از منع او از مسجد و علما تنازع کرده اند در منع کفار از
دخول مسجد و مسلم بهتر از کافر ست اگرچه جنب باشد و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال لابی هریرة لما لقیه و هو جنب فانخنس منه
فاغتسل ثم اتاه فقال این کنت قال انی کنت جنبا فکرهت ان اجالسک الا علی طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ینجس و قد
قال تعالی انما المشرکون نجس پس لبث مومن جنب با وضو در مسجد اولی باشد از لبث کافر دران نزد کسیکه قائل بجواز
اوست و هر که کافر را از ان منع میکند واجب نیست که مومن متوضی را منع نماید چنانکه از صحابه منقول ست و چون جنب

با وضو بخواید و الا آنکه حائض و نفسا و اند شد معلوم شد که نوم مجعل طهارت حاصل بوضو نیست بلکه تخفیف جنابت ست و در ثبوت نوم او در مسجد جائز باشد چنانکه غیر او دران نوم میکند و هرگاه که نوم کثیر ناقض وضو ست پس این وضو ست که منع حدث اصغر میکند و وضوی جنب برای تخفیف جنابت ست ورنه این وضو مباح نمیکند برای وی چیزی را که منع میکند آنرا حدث اصغر از صلوات و طواف و مس مصحف و تیمم قائم مقام طهارت باب ست پس هرچه مباح میکند آنرا اغتسال و وضو از ممنوعات مباح میکند آنرا تیمم و تیمم نزد عدم ما یا خوف ضرر باستعمال ما جائز ست کما نبه الله تعالی علی ذلک بذکر المریض و ذکر من لم یجد الماء پس هرکه او را آب ضرر رساند بزیادت در مرض بنا بر حرج یا بیماری یا خوف برد و نحو آن او را میرسد که تیمم کند جنب باشد یا محدث و نماز بگذارد و چون او را نماز جائز شد طواف و قرارت قرآن و مس مصحف و لبث در مسجد هم جائز باشد بلا اعاده برابر ست که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیراکه در صحیح ست ان کل من فعل ما امر به بحسب قدرته من غیر تفریط منه و لا عدوان فلا اعادة علیه لا فی الصلوة و لا الصیام و لا الحج و واجب نکرده ست خدا تعالی بر بنده گذاردن یک نماز دو بار و نه روزه دو ماه در یک سال و نه دو حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی از وی واقع شود پس اگر نماز را فراموش کرده ست لازم ست که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت و رکوع و نحو آن از یاد وی رفته باید که آنرا وقت ذکر بجا آرد و لیکن اگر عاجز ست از مفروض مثل کسیکه برهنه نماز میخواند بنا بر نبودن ستره یا بلا قرارت گذارد بسبب بستگی زبان یا رکوع و سجده را تمام نکرد بسبب مرض و نحو آن پس نیست اعاده بر وی و نیست فرق در میان نادر و معتاد و دائم و غیر دائم و مسلمانان اتفاق کرده اند بر آنکه هر مسافر که آب نیافته و نماز بتیمم گذارد بر وی اعاده نیست همچنین عریان که غیر واجد ستره ست بر وی اعاده نیست و همچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده ست کما قال النبی صلعم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و لا اعادة علیک و افضل برای امام آنست که تحری کند نماز رسول خدا صلعم که با اصحاب خود میگذارد و این همان مشروع ست که ائمه بدان مامور هستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک بن الحویرث و صاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا و اقیما و لیؤمکما احدکما و صلوا کما رایتمونی اصلی و قد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرء فی الفجر بما بین الستین آیة الی مایة آیة و این بتقدیر قریب ثلث جزو تا نصف جزو بتجزیه ثلثین می شود و همدران نماز طوال المفصل میخواند مثل سورهٔ ق و الم تنزیل و تبارک و میخواند سورهٔ مومن و سورهٔ صافات و نحو آن و در نماز ظهر اقل ازان قرارت میکرد قریب سی آیت و در عصر ازان هم کمتر میخواند و در مغرب اقل ازان مثل قصار المفصل و در عشای آخره مثل و الشمس و ضحیها و اللیل اذا یغشی و نحو آن میخواند و احیانا نماز را دراز میکرد و قرارت را اطول تا آنکه در مغرب سورهٔ اعراف و سورهٔ طور و سورهٔ مرسلات خوانده و ابوبکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سورهٔ بقره و عمر بن خطاب سورهٔ هود و سورهٔ یوسف و نحو آن خوانده و گاهی تخفیف میفرمود بنا بر سفر و جز آن کما قال انی لادخل فی الصلوة و انا ارید اطیلها فاسمع بکاء الصغیر فاخفف لما اعلم من وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سورهٔ تکویر و سورهٔ زلزله خوانده پس لائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول خدا

کند صلعم واگر ماموین معتاد چنین نماز نباشند یا ازان بگریزند بتدریج ایشان را شیئاً فشیئاً بران بیارد و معتاد سازد و بهانه نکند بانچه منفر ایشان باشد بلکه اتباع سنت کند بحسب امکان و تمیز سد که اطالت نماز بر قدر مشروع کند مگر آنکه مردمان رسیده کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر وذا الحاجة وایضاً قال اذا ام احدکم الناس فلیخفف واذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و کود وی صلعم که نماز میکرد در رکوع و سجود و هر دو اعتدال بها چنانکه در صحیح ثابت شده انه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم کان اذا رفع رأسه من الرکوع یقوم حتی یقول القائل قد نسی واذا رفع رأسه من السجود یقعد حتی یقول القائل قد نسی و فی السنن ان انس بن مالک شبه صلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون مصلحت مقتضی اطالت بران یا قصر از ان شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیانا زیادت و احیانا قصر میفرمود و اما وضو نزد هر حدیث پس درین باب حدیث بلال معروف ست عن بریدة بن خصیب قال صبح رسول الله صلعم فدعی بلالا فقال یا بلال بما سبقتنی الی الجنة فما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر قالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنبت قط الا صلیت رکعتین و ما اصابنی حدث قط الا توضأت عنده و رایت ان لله علی رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح و این حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث ست و نیست معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح ست قال کنا عند النبی صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا توضأ قال لم اصل فاتوضأ زیرا که این نافی وجوب وضوست و ناموربه بودن او از برای مجرد اکل و معلوم نیست که احدی وضو مستحب برای اکل گفته باشد مگر آنکه مرد جنب بود و علما را در شستن هر دو دست پیش از اکل تنازع ست که مکروه ست یا مستحب بر دو قول و هر دو روایت از احمد حجت قائل استحباب حدیث سلمان ست انه قال للنبی صلعم قرأت فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده و قائل کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین ست زیرا که یهود تنها اند که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل یهود ست و تشبه با یهود مکروه و حدیث سلمان را بعض ایمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود در میکه آنحضرت صلعم موافقت اهل کتاب در غیر مامور به دوست میداشت و لهذا اسدل شعر بموافقت ایشان میکرد بعده فرق شعر فرمود و همچنین وقت قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لاجل مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرموده در عبادت و عادت که آیا سنت ست یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما ماموریم بطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم و بما اطاعت رسول خدا صلعم در انچه ما را بدان امر کرده واجب ست زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن زیاده بر سی موضع ذکر کرده و فرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله و قال تعالی و ارسلناک للناس رسولا الآیة
و نیز الله برای مطیع ایجاب سعادت کرده و گفته و من یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا و سعادت و شقاوت را بطاعت
و معصیت وی تعلیق نموده و فرموده و من یطع الله و رسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
و ذلک الفوز العظیم و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین و گفته
آنحضرت که میفرموده در خطبه خود من یطع الله و رسوله فقد رشد و من یعصهما فلا یضر الا نفسه و لن یضر الله
شیئا و جمیع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا و تقوی و خشیت او و اطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله
واتقوه واطیعون و قال تعالی و من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئک هم الفائزون و قال
کل من النبیین فاتقوا الله واطیعون پس طاعت رسول صلی الله علیه وآله وسلم در آنچه ما را بدان امر کرده است اصل
اصول است که بر هر مسلم اعتقاد بری واجب باشد و این طاعت سبب سعادت است چنانکه ترک آن سبب شقاوت و طاعت امر
او اولی است باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلیکه ما را بموافقت خود در ان امر نکرده و تنازع نکرده اند علما در انکه امر
وی او کد از فعل اوست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد و گاهی مستحب بود و امر او ما را از جنس دین خداست
که بدان مأموریم و بعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بمثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رایتمونی اصلی و قوله
لما صلی بهم علی المنبر انما فعلت هذا لتأتموا بی ولتعلموا صلوتی و قوله لهم لما حج خذوا عنی مناسککم
و نیز بکتاب و سنت ثابت شده که فعل وی صلعم بر وجه عبادات برای ما مباح است مگر آنکه دلیلی باختصاص وی بجناب رسالت
قائم شود کما قال سبحانه و تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج
ادعیائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را تزویج زن دعی مباح کرده بنا بر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیاء شان
پس معلوم شد که آنچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح است بعده بعض احکام او را خاص کرده و گفته وامرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین قد علمنا ما فرضنا
علیهم فی ازواجهم و ما ملکت ایمانهم لکیلا یکون علیک حرج و کان الله غفورا رحیما پس درین کریمه چون
برای وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نه مؤمنین
پس هیچکس را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم و فی صحیح مسلم ان رجلا سأل النبی صلعم ایقبل الصائم فقال له سل هذا
لام سلمة فاخبرته ان النبی صلعم کان یفعل ذلک فقال یا رسول الله قد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک و ما تأخر فقال اما والله
انی لاتقاکم لله و اخشاکم له فلما اجابه النبی صلعم بفعله دل ذلک علی انه یباح للامة ما یباح له و لهذا جمهور علمای امت بر آنند
که هر چه خدا تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه وآله وصحبه وبارک وسلم امر و نهی کرده است وی را اسوه ما ست

دران باب ما دام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بیان تا علم نشود و تجملهٔ آن یکی خصائص نبوت و رسالت اوست که وی
اقتداء وی کسی را میسر چه بعد وی کدام نبی نیست و این مثل مطاع بودن اوست در هر امور به و منهی عنا گرچه جهت
امر وی معلوم نباشد تا آنکه گشته شود و هر که امر بقتل وی کرده و این رتبه هیچ یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیرا که ولاة
امور از علما و امرا مطاع اند مادامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند و لهذا او تعالی طاعت ایشان را در ضمن طاعت خود ذکر نموده
و فرموده اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت ست و لهذا متصل آن
فرموده فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند و نه اطاعت ایشان علی الاطلاق
بوده اطاعت رسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم اطاعت مطلقه مستقله ست قال تعالی اطیعوا الله واطیعوا
الرسول پس چون رسول خدا ما را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه جهت امر او ندانیم و طاعتش عین طاعت
خداست من یطع الرسول فقد اطاع الله هرگز طاعت او معصیت خدائی تواند شد بخلاف غیر وی و مردم خصائص وی
در اشیای واجبه و محرمه و مکروهه بر وی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست و بعضی از ان متفق علیه ست و بعض متنازع فیه
و بود آنحضرت صلعم امام ائمه قضا میفرمود میان ایشان و غزا میکرد و قسمت مینمود و اقامت حدود میفرمود و استیفای
حقوق میکرد و نماز میگذارد با ایشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه ست پس نمازی و حاجی اقتدای وی
در نماز و حج کند و امیر غزو در غزو و مقیم حد در اقامت حدود و قاضی و مفتی در قضا و افتا و علما نزاع کرده اند در چند امر
که آنرا کرده آیا از خصائص اوست صلعم یا امت را هم بعد وی فعل آن میسر مثل دخول وی صلعم در نماز بطور امامت بعد از آنکه
نماز گذارد با مردم غیر او و مثل ترک وی صلعم نماز را بر غال و غائل و نیز هر فعل که آنرا بسببی کرده ست و ما را آن سبب معلوم
شده پس اقتدا دران ممکن ست و چون آن سبب معلوم نشود یا امر اتفاقی بود پس دران تنازع مردم ست مثل نزول
وی صلعم در جای در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب دانند چنانکه ابن عمر میکرد و قول ایشان آنست که نفس
موافقت او در فعل حسن ست اگرچه آن فعل واتفاقی باشد و فعل با بقصد تشبه با وست و بعض اهل علم گفته اند که این
متابعت وقتی مستحب ست که بر وجه فعل وی صلعم بکنیم و اما اگر اتفاقا کرده ست پس ما را قصد چیزی که وی آنرا قصد نفرموده
مشروع نیست و لهذا اکثر مهاجرین و انصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد و نیز اقتدا بوی صلعم گاهی در نوع فعل باشد
و گاهی در جنس فعل زیرا که فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم از ین نوع و غیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار ذکر میکرد
کقوله تعالی ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار که این او کدست از انچه مانند
آن نیست و اکثر تفصیل این جواب از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه حرانی رحمه الله تعالی ست
و در حقیقت مشتمل ست بر مسئله و اجوبه کثیره قریب بیست و چهار سوال و جواب والحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم سوال چهل و نهم استواء رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم ست و نزول رب هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف ست حقیقت ست یا مجاز و اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه و لازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مجاز باشد یا نه جواب الحمد لله قول در استوا و نزول مثل قول در سائر صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتاب عزیز و بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیرا که وصف فرموده ست خود را بصفات و مسمی ساخته ست باسما چنانکه خود را حی و علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جز آن از اسماء حسنی نام کرده و قال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی وقال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین وقال والسماء بنیناها باید ای بقوة وقال ورحمتی وسعت کل شیء وقال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما وقال رضی الله عنهم ورضوا عنه وقال ورضوان من الله اکبر وقال وغضب الله علیهم ولعنهم وقال علیهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وقال وکلم الله موسی تکلیما وقال منهم من کلم الله وقال وتمت کلمة ربك صدقا وعدلا وقال اننی معکما اسمع واری وقال وکان الله سمیعا بصیرا وقال ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی وقال یحبهم ویحبونه وقال هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة وقال وجاء ربك والملك صفا صفا وامثال ذلک پس قول در بعض این صفات همچو قول در بعض اوست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچه وصف کرده ست بدان ذات خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین روا ست بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر بی مانند ست نیست هیچ شی مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال نعیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه فقد کفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدا تعالی خود را وصف کرده یا رسول وی صلی الله علیه وآله وبارک وسلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف مذهبی میان مذهبین و هدی میان ضلالتین ست که اثبات صفات و نفی مماثلت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیء رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی وهو السمیع البصیر رد ست بر اهل نفی و تعطیل و ممثل اعشی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر آنکه او تعالی حی ست حقیقةً و علیم ست حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و مرید ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً تا آنکه معتزله که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقةً چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقةً و قدیر ست حقیقةً بلکه طائفه از وشان مثل ابو العباس ناشی بآن رفته که این اسما حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور معتزله و صفاتیه از اشعریه و کلابیه و کرامیه و سالمیه و اتباع ائمه اربعه از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه میگویند که این اسما حقیقت اند برای خالق سبحانه اگر چه اطلاق می یابند بر خلق او نیز حقیقةً و میگویند که او را علم ست حقیقةً و قدرت

حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیرست حقیقةً و انکار میکنند از بودن این اسماء بطور حقیقت مگر غلاة از قرامطهٔ باطنیه
باسماعیلیه و نحو ایشان از متفلسفه که نفی اسماء حسنی از باری تعالی میکنند و میگویند نیست حی و نه میت و نه عالم و نه جاهل و نه قادر
و نه عاجز و نه موجود و نه معدوم پس اینها و هر که تابع اینهاست نفی میکنند اینرا که برای او سبحانه اسماء باشد حقیقةً پس بعضی
از ایشان گویند که این اسماء مجاز اند و بعضی گویند که این اسماء بعض مخلوقات اند و نیستند برای خدا حقیقةً نه مجازاً و اهل
اسلام ایشانرا ملاحده نامند زیرا که الحاد میکنند در اسماء و آیات الهی و حق تعالی فرموده ولله الاسماء الحسنی فادعوه
بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه و قال تعالی ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا و ایشان
بدتر اند از مشرکین که در حق آنها نازل شده و اذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن انسجد لما تامرنا
و زادهم نفوراً و قال تعالی کذلک ارسلناک فی امة قد خلت من قبلها امم لتتلو علیهم الذی اوحینا
الیک و هم یکفرون بالرحمن قل هو ربی لا اله الا هو علیه توکلت و الیه متاب زیرا که این مشرکان فقط
انکار اسم رحمن کردند نه انکار اسماء و صفات او و لهذا نزد مسلمانان کافرتر از یهود و نصاری هستند و اگر اسماء و صفات باری تعالی
مجازی می بودند نفی آنها نزد اطلاق صحیح می بود و جائز میشد که چنین گویند که نیست خدا حی و نه علیم و نه قدیر و نه سمیع و نه بصیر
محب ایشان و نه ایشان محبوب وی و نه مستوی بر عرش و نه نحو آن و از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که نیست جائز
اطلاق نفی بر چیزی که ثابت کرده ست آنرا خدا تعالی برای نفس خود از اسماء حسنی و صفات بلکه این نفی خدا خالق و تمثیل وی
با معدومات ست و قد قال ابو عمرو بن عبد البر اهل السنة مجمعون علی الاقرار بالصفات الواردة کلها فی القرآن و السنة
والایمان بها و حملها علی الحقیقة لا علی المجاز الا انهم لا یکیفون شیئا من ذلک و لا یحدون فیه صفة محصورة و اما اهل البدع الجهمیه
و معتزله و خوارج پس انکار میکنند صفات را و حمل نمی نمایند آنرا بر حقیقت بلکه زعم میکنند که مقر بدان مشبه ست و ایشان
نزد مقر بصفات نافی معبود اند نه مثبت و الحق فیما قاله القائلون بما نطق به الکتاب و السنة و هم ائمة الجماعة و این بیان ابن
عبد البر از معتزله و نحو ایشان در بعض منفیات از صفات حکایت کرده و اما چیزی که اثباتش میکنند از اسماء و صفات
مثل حی و علیم و قدیر و متکلم پس ایشان میگویند که این صفات حقیقةً هستند و هر که انکار چیزی ازین اسماء و صفات حقیقةً
کرده پس بنا بر جهل خود از مسمای حقیقت یا بنا بر کفر و تعطیل خود برای صفات مستحقهٔ رب العالمین کرده باین وجه که گاهی
گمان میبرد که اطلاق این صفات مقتضی مماثلت مخلوق با خالق ست پس بجوابش میتوان گفت که این گمان باطل ست
چه او تعالی موجودست حقیقةً و بنده هم موجودست حقیقةً و خدا را ذات مقدس ست حقیقةً و عبد را ذات ست حقیقةً
و لیکن ذات او سبحانه مثل ذات مخلوقات نیست همچنین خدا را علم و سمع و بصر ست حقیقةً و عبد را هم علم و سمع و بصرست
حقیقةً لیکن علم و سمع و بصر او مثل علم و سمع و بصر عبد نیست و او راست کلام حقیقةً و نیست کلام خالق مثل کلام مخلوقین
و خدا مستوی ست بر عرش حقیقةً و بنده مستوی ست بر فلک حقیقةً لیکن استوای خالق مثل استوای مخلوق نیست زیرا که او تعالی محتاج

نیست بسوی چیزی بلکه وی غنی ست از هر شئی و حامل عرش و حمله او ست بقدرت خود یمسک السموات والارض ان تزولا پس هر که ظن کند که معنی قول ایه که خدا مستوی بر عرش ست حقیقة مقتضی آنست که استوا او مثل استوا عبد بر کشتی و چار پایها ست لازم آید او را که قول ایه که ان الله له علم حقیقة و بصر حقیقة و کلام حقیقة مقتضی آنست که علم و سمع و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له ست و گاهی مراد بدان استعمال لفظ در موضوع له باشد و گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس در اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز از عوارض الفاظ ست و گاهی آنرا از عوارض استعمال گردانند و گاهی از عوارض معنی ولیکن [illegible] اشهر ست و این اسما و صفات موضوع نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی او تعالی ولیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط و مستعمل میشود مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق دران درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق نبود و چون مضاف شود بسوی خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین دران صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق علم تقسیم علم ممکن ست چنانکه گویند علم دو قسم ست یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام ست درین هر دو و متناول هر دو ست بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم ست بسوی قدیم و محدث یا استوا منقسم ست بسوی استوا خالق و استوا مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم ست بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت عبد پس این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقه محدثه عبد ست نه صفت خالق غایت جهل ست زیرا که صفت خدا اکمل و اتم و احق باین اسما حسنی ست و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات خدا و ذات بنده سه چه دعوی ذره را با عین خورشید * چه نسبت خاک را با عالم پاک * پس چه قسم عبد مستحق این اسما حسنی حقیقة باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم ست که هر کمال که حاصل مخلوق ست از خالق سبحانه و تعالی ست ولله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق ست خالق احق ست بدان و هر نقص که مخلوق را ازان تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه ازان و لهذا او تعالی را مثل اعلی ست قیاس کرده نمی شود بخلق و نه تمثیل داده میشود بدان و نه زده میشود برای او امثال پس مشترک نمی شود خالق و مخلوق در مثل و نه در قیاس بر وجهی که افرادش مستوی باشد بل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردم این را اسمای مشکک نامند زیرا که معنی آنها در یکی از دو محل اکمل و اتم ست از محل دیگر زیرا که وجود با واجب احق از وجود با ممکن ست و بیاض با ثلج احق از بیاض با عاج ست و اسما و صفات خدا ازهمین باب اند و موصوف میشود خدا تعالی بدان بر وجهی که مماثل نمیشود او را دران احدی از مخلوقین اگرچه میان هر دو قسمی قدری مشترک . شد و همین قدر مشترک مسمای لفظ ست نزد اطلاق و چون آنرا مخصوص بیکی نمود و محل

بکنند متقید شود پس هرگاه بگویند وجود و ماهیت و ذات این اسم متناول خالق و مخلوق هردو باشد اگرچه خالق احق ست
بدان از مخلوق چنین اسم حقیقت ست در هردو و چون گویند وجود و ماهیت و حقیقت عبد داخل نشود خالق درین مسمی
و تنها حقیقت برای مخلوق باشد و جاهل گمان میکند که اسم حقیقت همین تنها متناول مخلوق ست و این ضلال معلوم الفساد باشد
بالضرورة در عقول و شرائع و لغات زیرا که بالضرورة معلوم ست که میان هردو موجود قدری مشترک و قدری ممیز ست و
دال بر مابه الاشتراک تنها مستلزم ما به الامتیاز نیست و نیز از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که او تعالی مستحق اسماء حسنی ست
و بعض عباد خود را باین اسما مسمی فرموده کما سمی العبد سمیعا بصیرا حیا علیما حکیما رؤفا رحیما ملکا عزیزا مؤمنا کریما و غیر ذلک با وجود
علم بامعنی که اتفاق در اسم موجب مماثلت خالق با مخلوق نیست بلکه موجب دلالت ست بر آنکه میان دو مسمی قدری مشترک ست
فقط با آنکه ممیز فارق اعظم از مشترک جامع باشد و اما لغات پس جمیع اهل لغت از عرب و روم و فرس و ترک و بربر و غیرهم را
در لغات شان این قسم واقع میشود و آن حقیقت ست در لغات جمیع امم بلکه میدانند که او تعالی احق ست بآنکه قادر فاعل
باشد نسبت بعبد و استحقاق اسم رب قادر برای او تعالی حقیقةً اعظم از استحقاق عبد ست برای آن و قول مردم که میان
دو مسمی قدر مشترک ست مراد بدان آن نیست که در خارج از اذهان امری مشترک میان خالق و مخلوق بوده ست زیرا که
هرگاه میان دو مخلوق در خارج شی مشترک بینهما نباشد میان خالق و مخلوق چه قسم تواند بود و نیست این توهم مگر از اهل منطق
یونانی و اتباع ایشان تا آنکه گمان کرده اند که در خارج ماهیات مطلقه مشترکه میان اعیان محسوسه ست پس بعضی از اد...
تجرید وی از اعیان میکنند مثل افلاطن و بعض میگویند غیر منفک از اعیان اند مثل ارسطو و ابن سینا و اشباه ایشان
و بسط کلام برین مرام جای دیگر ست و اینجا مبین گشته که درین موضع از منطق و الهیات بر اتباع ایشان ضلال داخل
شده تا آنکه طائفه از نظار گمان کرده که چون بگوئیم که وجود رب غیر ماهیت اوست چنانکه قول اهل اثبات و متکلمین اهل صفات
مثل ابن کلاب و اشعری و غیرهما ست لازم آید که لفظ وجود مقول باشد بر هردو باشتراک لفظی کما ذکره ابو عبد الله الرازی
عن الاشعری و ابی الحسین البصری و این مذهب این هردو نیست بلکه مذهب ایشان آنست که لفظ وجود متواطی ست یا مشکک
و منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ماهیت اوست زیرا که لفظ وجود نزد ایشان مثل لفظ ماهیت و ذات ست
و چنانکه ماهیت و ذات منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و ماهیت رب عین ذات اوست و ماهیت عبد عین ذات عبد
همچنین وجود انقسام می پذیرد بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ذات رب باشد و ذات شی ماهیت آن شی ست
پس این لفظ از جنس الفاظ متواطیه باشد لیکن باضافت مخصوص بیکی از دو مسمی میشود و چون دو مسمی مشترک شود در مسمی
وجود و ذات و ماهیت میان هردو در خارج موجودی مشترک بینهما زائد بر خصوصیت هر واحد نباشد چنانکه ارسطو و ابن سینا
و پیروان ایشان گمان کرده اند بلکه خود در خارج کدام وجود مطلق و ماهیت مطلقه و ذات مطلقه نیست و اما
مطلق بشرط اطلاق پس اتفاق کرده اند ایشان و غیر ایشان بر آنکه نیست موجود در خارج چنین نیست که حکایت نمود تیمیه

از افلاطون و اتباع او میکنند و این قول باطل بالضرورة ست و اما مطلق لابشرط پس گمان میرود که در خارج باشد
و جزئی از معین بود ولیکن این غلط ست زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلقی که جزئی از معین بود در خارج
نیست ولیکن مراد ایشان بجز این چیز نیست که صفت ذاتیه موصوف بود بنا برآنکه مرکب موصوف ست از صفاتی
که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب ست از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب همان
ترکیب ذهنی ست پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب از ین امورست و این امور اجزای آن ماهیت ست و اما حقیقت موجوده
در خارج پس آن موصوف باین صفات ست ولیکن بر بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و امثال
این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس قائل بودند بوجود اعداد مجرده
از معدودات در خارج و اصحاب افلاطون قائل اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت از حقائق مطلقه از معینات در خارج اند
و اصحاب ارسطو بر هر دو زیادت کردند ولیکن اثبات این حقائق مقارن معینات در خارج کرده اند چنانکه جواهر عقلیه
ثابت کرده اند و آن مجردات اند مثل ماده و هیولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق در اذهان ست
نه در اعیان و ازین باب ست فرق کردن ایشان درمیان صفات ذاتیه مقومه ماهیت که از ان ترکب انواع
می شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضه لازمه ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند
و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و الهیات غلط
واقع شده و خلقی بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده ایم و این موضع گنجایش بیانش
ندارد و ازینجاست که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می شود یکی مرکب از وجود و ماهیت دوم مرکب از ذات
و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم مرکب از ماده و صورت و قائلین بجوهر فرد اثبات ترکیب از جواهر مفرده کنند
و این معنی پنجم ست و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیهٔ این معانی بترکیب امر اصطلاحی ست و آن امری ذهنی ست
که در خارج آنرا وجود نیست یا عائد بسوی صفات متعدده قائمه بموصوف ست و این حق ست زیرا که مذهب اهل سنت
و جماعت اثبات صفات ست برای وی سبحانه و تعالی بلکه صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع ست ثبوت ذات
پاک او بدون صفات کمال لازمة الذات بلکه ممتنع ست تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط ست
در غیر این موضع و مقصود درینجا آنست که چون گویند این انسان ست پس مشار الیه وی همان مسمی بانسان باشد
و انسان مطلق جزء وی نیست و نیست این انسان مگر مقید و وجود مطلق در ذهن ست نه در خارج و چون گویند
که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت ست نه آنکه آنجا کدام شی موجود
در اعیان ست که مشترک ست دران فلیتدبر اللبیب هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را بفهمد او را ظاهر
شود غلط کسیکه این اسما را مقول باشتراک لفظی نه معنوی میگوید و غلط کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر داله بر معانی

میگردانند و غلط کسیکه اسما را مجاز در حق خدا یا در خلق او نشان میدهد و غلط کسیکه زعم میکند که در خارج حقایق مطلقه
هستند که مشترک اند در ان اعیان و معلوم نماید که هر انچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او را هیچ وجه در ان شرکت
او نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی
و لیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اند دران و این و چون برای این هر دو
عام باشند متناول شوند هر دو را و اگر مطلق شوند تصور این هر دو مانع از اشتراک این هر دو دران نباشد و اگر مقید شوند مختص بمحل خود گردند پس
چون گویند وجود الله و ذات الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله
و نزول الله و محبة الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات دران داخل شود
یا شی از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواءه
و نزوله پس این حقیقت عبد باشند بغیر آنکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه ابلغ ازین آنست که حق تعالی اخبار کرده
که در جنت مطاعم و مشارب و ملابس و مناکح و مساکن اند علی ما ذکرها فی کتابه العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل
و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذلک باشند و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء پس
این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هر دو ست
حقیقةً و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جائز تواند شد
که اسما و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون احد احق بهذه
الاسماء الحسنی و الصفات العلیا من رب السموات و الارض با آنکه مباینت این اسما و صفات برای مخلوقات اعظم از مباینت
هر مخلوق برای دیگر ست و جاهل گمراه می شود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استواء انسان بر سریر و بر فلک یا
استواء سفینه بر جودی و نحو آن از استواء بعض مخلوقات وضع کرده اند و این بقول قائل می ماند که لفظ سمع و بصر و کلام
موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصمخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت و اراده برای محل اوست
از مضغهٔ لحم و فواد و این همه جهل ست زیرا که عرب وضع کرده اند برای انسان آنچه مضاف بسوی اوست پس چون
بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته ما یختص به متناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره
و کلامه و علمه و ارادته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات دران داخل نشود و کذلک چون
بگویند استواء الرب پس این استوا مضاف بسوی خدا همچو علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جائز نیست که متناول
چیزی از خصائص مخلوقین شود پس هر که گمان کند که این استوا چون حقیقت باشد چنانچه این علم چون حقیقت بود و این سمع
و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اند وی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ و بمعرفت حقیقت
و مجازهایی جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل می سازند و بعده نفی آن کنند و تعطیلش میگردانند

نفی میکنند ازان مگر بیان چیزی که حس و عقل [illegible] ست [illegible] سخت بعید می [illegible] چون [illegible]

عدد اسمائی از صفات نفی صفات و الحاد می نمایند در اسماء او و آیات الهی و بیرون میروند از قیاس عقلی و نص شرعی [illegible]
و ر دوست ایشان معقول صریح و نه منقول صحیح بعده لابد میشود ایشان را اثبات بعض آنچه اثبات آن اهل اثبات میکنند
از اسماء و صفات و چون اثبات بعض و نفی بعض کنند باید گفت که فرق در میان مثبت شما و منفی شما چیست و چه این
حقیقت شد و آن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد و جهل و ضلال ایشان شرعا و عقلا ظاهر خواهد شد و چون در کلام
عامهٔ نفاة چیزی از آنچه رسل علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام اثباتش کرده اند از اسماء و صفات تدبر کردیم معلوم شد که
همگنان متناقض اند و احتجاج میکنند برای منفی بنظیر احتجاج نافی برای مُثبَت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر
اثبات امرین یا نفی هر دو و چون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب و عدم او جمیعا و این نهایت این نفاة
ملاحده غلاة ست از قرامطه و متفلسفه چه هرگاه بنفی نقیضین پردازند بدو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین
جمیعا و حال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر ازان جهت که چون سلب هر دو نقیض
از وی کنند لابد ست که او را تصور نمایند و از وی تعبیر کنند چه تصدیق مسبوق بتصور ست و چون تصور کنند و تعبیر
نمایند کقولهم الثابت و الواجب یا هر آنچه گویند لازم آید دران اثبات قدر مشترک مانند آنچه لازم می آید در منفی و ممکن
نیست که چیزی ازان متصور شود با این قول ایشان که اسماء الهی مقول باشتراک لفظی هستند فقط زیرا که در مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ
مشتری که مقول بر کوکب و مبتاع ست و لفظ سهیل که مقول بر کوکب و ابن عمرو ست چون مستمع قایلی را بشنود که میگوید جاءنی سهیل بن عمرو
و هذا هو المشتری لهذه السلعة پس هرگز ازین لفظ فهم کوکب نکند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای
اوست پس چون اسماء وی سبحانه ازین اسماء متواطیه نباشند هرگز بندگان او از اسماء وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را
که مخصص ذات اوست بشناسند حال آنکه ایشان مخصص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ شی نشناسند دیگر آنکه علم
بانقسام وجود بسوی قدیم و محدث و امثال آن علم ضروریست و قادح دران سوفسطائی همچنین علم باین معنی که میان
هر دو اسم قدری مشترک ست ضروریست و هرگاه گویند که لفظ حقیقت ست در هر دو احتیاج نشود بدانکه اهل لغت تکلم
کرده اند بلفظ مطلقا تا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مضاف نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل
حیات و علم و قدرت و استوا و ید هستند و جز آن از آنچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا جزئی از غیر بر وجهی که در خارج
مجرد از محل یافته نمی شوند و لیکن اهل نظر چون ارادهٔ تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر ازان بالفاظ کلیه مطلقه
نمودند و اهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاء زید و هذا وجه زید و اشارت میکنند بسوی کسی که
مجی و وجه بوی قائم شده و مخاطب آنرا می فهمد بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو و رایت وجه عمرو و جاء الفرس
و رایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این و آن قدری مشترک و قدری ممیز هست و عمرو را مجی و وجه است

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجیء زید و وجه او بسوی زید ست و چون معلوم شد که عمرو مثل زید ست معلوم شد که
مجیء او و وجه او هم مثل مجیء و وجه زید ست و چون بداند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بداند که
مجیء و وجه او مثل مجیء و وجه زید نیست بلکه مانا باو ست از بعض وجوه و همچنین چون بگویند جاءت الملائکة و رایت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجیء و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجیء انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملا و کیفیت آنها را تصور
نمیکند در معرفت مجیء و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجملة و تصور نمیکند کیفیت او شان و همچنین
اگر گویند جاءت الجن یا ان من الناس من رای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت او نیست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
دران هر دو معنی بر سبیل حقیقت و از اسما متواطیه خواهند بود با آنکه در مسمیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خمر الدنیا لیس کخمر الآخرة و لا ذهبها مثل ذهبها و لا لبنها مثل لبنها و لا عسلها مثل عسلها در وی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم دران هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که صامت ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسما مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که دران تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست اقتضاء اسما متواطیه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسمای خدا و اسمای صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفاتش با صفات شان گردد پس وی اجهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این ظن مقتضی نفی جمیع اسما و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگر چه میان یک صفت
و صفت دیگر با وجه تساوی هر دو در باب حقیقت و مجاز فرق کند و این ظان متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذهب خویش و مشابه کسی بود که آمن ببعض الکتاب و کفر ببعض و هرگاه که لبیب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف و ائمه در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق مقتضای معقول صریح و منقول
صحیح و مخالفت آن با وجود تناقض قول مختلف او که یؤفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست و الله یتم نعمته علینا و علی سائر اخواننا المسلمین المؤمنین و یجمع لنا و لهم خیر الدنیا و الآخرة و الدین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس صواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب انسان نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی کذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی لوازم را که از قبیل کفر و محال ست و چه بسیاست آنکه تکلم میکنند

یکی در دین با قوالیکه لازم می آید آنرا اقوال دیگر که میداند که وی آن اقوال را ملتزم نیست ولیکن نمیداند که آن اقوال لازم
حال او بستند و اگر لازم مذهب مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استوا و غیره صفات را مجاز غیر حقیقت میگوید زیراکه لازم
این قول مقتضی آنست که هیچ شی از اسماء و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان نرد او هم نمیکند وی را
لازم می آید که در دل او هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیراکه هیچ شی که دل اثبات آن میکند
نیست مگر که دران نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان مستلزم قول غلاة ملاحده معطلین ست که اکفر اند از یهود
و نصاری و لیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر از انها را چنین توهم ست که نیست حقیقت
مگر محض حقائق مخلوقین و اینها جاهل اند بمسمای حقیقت و مجاز و قول ایشان افترا ست بر لغت و شرع و رنه گاهی آنمعنی
که قصدش برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می باشد پس قاصد اینمعنی را میتوان گفت
که تو در نفی این معنی احسان کرده و لیکن درین گمان خطا نمودی که اینمعنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان
وصف کرده و این بمنزله آن ست که یکی گوید ان الله لیس یسمع حقیقة و لا یبصر حقیقة و لا یتکلم حقیقة زیراکه حقیقت درین صفات
همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست از ان پس او را گفته شود که تو در تنزیه خدا
از مماثلت خلق صائب هستی و لیکن درین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و متکلم ست حقیقة
این متضمن مماثلت خلق باشد و همچنین اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بآنکه خدا مستوی ست بر عرش حقیقة لازم آید تجسیم حق سبحانه
و خدا منزه ست از ان پس او را میتوان گفت که این معنی که نامش تجسیم نهاده و نفی وی کرده لازم تست چون بگوئی ان
الله عالم ست حقیقة و قدیر ست حقیقة و سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و کلام ست حقیقة و همچنین در سائر صفات
که اثباتش میکنی این تجسیم لازم می آید زیراکه این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را ثابت
میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که دران می در آید همچنان قول در صفت استوا هست بدون فرق
اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده اند که مختص بمخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشند گوئیم
این خطا ست باجماع امم از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلاً عن اهل الشرائع والدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ
الوجه انما یستعمل حقیقةً فی وجه الانسان دون وجه الحیوان والملک والجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقة فی علم الانسان دون
علم الملک والجنی و نحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب مضاف الیه باشند و قدر مشترک
آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک
همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست
و هکذا فی سائر الصفات والله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم و قد استفدنا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی ادخله الله برحمته فی دار السلام **سوال پنجاهم** حد و اصول ایمان و معنی سوال از عبادت

در قبور و سید الاستغفار و توبه و کسب و دعا چیست **جواب** حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست با وصاف کمال با محبت و تعظیم
و اجلال و لهذا اعلم حمد اعم معارف و علوم و مستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه
منزه و مسبح از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه
مرحومه حامدین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم از ان اشتقاق فرموده و اورا سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل
از وی نداده بود و در روز قیامت لواء حمد بخشیده که آدم و من دون او زیر آن لوا باشند و امت او را حمادین گردانیده
و مقام محمودش بخشیده که جمیع اهل موقف باین مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست
از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسهٔ ایمان که هیچ یکی از سخط و عذاب
خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول مذکور اند در قوله تعالی و من یکفر بالله وملائکته وکتبه ورسله
والیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تومن بالله و
ملائکته وکتبه ورسله والیوم الاخر پس این آن اصول اند که اتفاق کرده اند بران انبیا و رسل و ایمان نیاورد
بخدا حق ایمان مگر کسیکه اتباع رسل کرد صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند باُمم خود طریق
موصله الی الرب سبحانه را و بشناسانیده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و اجتناب
از مخالفت رسل او ست و نصوص قرآن در مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند خدا عباد را در قبور و بعد قیام
از اجداث مگر از رسل خود و از ایمان آوردن بآنها ابو العالیه گفته کلمتان یسال عنهما الاولون والآخرون ماذا کنتم
تعبدون وماذا اجبتم المرسلین قال تعالی فلنسألن الذین ارسل الیهم ولنسألن المرسلین پس سوال کند حق سبحانه
رسل را از تبلیغ رسالت و امم را از طاعت و ایمان آوردن بایشان آبو العالیه گفته اجتمع الی اصحاب رسول الله صلعم
فقالوا یا ابا العالیه لا تعمل لغیر الله فیجعل الله جزاک الی من عملت له ولا تتکل علی غیر الله فیکلک الی من اتکلت علیه
و باین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر
توکل ست و او تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد و این اخلاص ست
و ایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه
توکلت والیه متاب و قوله واذکر اسم ربك وتبتل الیه تبتیلا رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست برین اصول زیرا که تبتل انقطاع ست بسوی خدا و عبادت او تنها و وکیل گرفتن
او توکل بر وی و استعانت از وی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان یقول العبد اللهم انت ربی لا اله الا انت
خلقتنی وانا عبدک وانا علی عهدک ووعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی وابوء بذنبی
فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة الحدیث

رواه الامام احمد والبخاری وغیرهما علی ما فی منهج العمال واشاره من کتب الفن پس این کلمات با برکات مشتمل اند بر معارف
جلیله که بسبب آن مستحق تسمیه سید الاستغفار گردیده زیرا که مصدر است باعتراف عبد بربوبیت خدا و توحید الوهیت و
دران اعتراف است بآنکه خالق و موجد او خداست تنها و نبود میش از ان چیزی پس وی لائق آنست که متولی تمام احسان
بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در انا عبدک اعتراف بعبودیت است زیرا که
حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک
لنفسی وخلقت کل شئ لاجلک فبحقی علیک لاتشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگر است ابن آدم خلقتک لعبادتی
فلا تلعب وتکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شئ وان فتک فاتک کل شئ وانا احب
الیک من کل شئ پس هرگاه که بنده از ما خُلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله باشد بیرون
رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزیکه او تعالی آن چیز را
از وی دوست میداشت و میخواهست و شاد شد باین مراجعت ولهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من
فاقد راحلته علیها طعامه وشرابه بعد یأسه منها فی الارض المهلکة وهو سبحانه هو الذی وفقه لها وهو الذی ردها الیه و این غایت
فضل و احسان است و لائق آنست که بنده را هیچ شئ دستر از چنین محسن مفضال نباشد و او تعالی عهد و وعد کرده است
باعباد خود و امر بوفاء وعد و نهی از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و وعده مثوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا و تصدیق
بوعد اوست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک و هذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بخدا عهد است
که با بنده درمیان آمده و احتساب رجای ثواب و وفای وعد اوست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعده او گویا حامل
او برین فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجا ثواب مبنی بر خلوص عبادت و در قیام بدان بحسب استطاعت نیست
بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر آنکه وی درین فعل مجبور و مقهور نیست بلکه مستطیع است و همین استطاعت مناط
امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس در وی رد است بر قدریه و جبریه که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ
قدرت و استطاعت و فعل نیست وانما یعاقبه الله علی فعله هولا علی فعل العبد و فیه رد علی طوائف المجوسیة وغیرهم و در استعاذه
بخدا التجا است بسوی او و تحصن بوی و هرب طرف او از مستعاذ منه چنانکه گریزنده از دشمن بقلعه پناه می برد و دران نجات
خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب اوست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد است
نه بسوی رب پس تمام شر از عبد است وما اصابک من سیئة فمن نفسک و اما رب پس او را اسمای حسنی است و همه صفات او
صفات کمال اند و مؤید اوست قوله علیه السلام والصلوة والشر لیس الیک اخرجه مسلم بعده اقرار است بنعمت الٰهی بر خود
و گناه خویش یعنی از تو احسان و از من اسارت آمده پس من حامد نعم توام زیراکه اهل حمد بوده و طالب غفران توام زیرا که

بعد تو دیگری نه غافر ذنوب مذنبان نیست و لهذا بعض عارفین گفت انه ینبغی للعبد ان یکون افتقاره الی ربه فی الاستغفار من ذنبه واز همین قبیل ست حکایت حسن بصری با جوانی که تنها در مسجد می نشست و نزد حسن نمی نشست
روزی حسن او را گفت چه حال ست ترا که با ما نمی نشینی گفت من صبح میکنم در نعمت خدا که مستوجب حمد او بر من ست
و در ذنب که مستوجب استغفار من از وی ست پس مشغول بحمد و استغفار ام با شما چه قسم نشینم حسن گفت انت افقه عندی
من الحسن و هرگاه که بنده شاهد این دو امر می شود عبودیت او استقامت میگیرد و بدرجات معرفت و ایمان ترقی
می پذیرد و نفس او پیش او خورد و حقیر می شود و متواضع میگردد برای خدا و این مرتبه کمال عبودیت ست که بسبب
آن از عجب و کبر و رویت عمل خود بری می شود و دعا سه گونه ست یکی آنکه سوال کند خدا را باسمای حسنی کقوله صلعم
اسالک بکل اسم هو لک دوم آنکه سوال کند باظهار عجز و حاجت و فقر و فاقه خود کقوله صلعم انا العبد البائس المسکین المستجیر
المشفق الوجل الخائف و نحوه قول موسی علیه السلام رب انی لما انزلت الیّ من خیر فقیر سوم آنکه تصریح کند بطلب
حاجت مسئوله کقوله صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لصدیق الامة حین طلب منه دعاء التشهد قل اللهم انی ظلمت
نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم و این دعا شامل
اصناف ثلثه ست زیرا که اول صفت رب در ضمن اللهم ذکر کرد و بعده وصف نفس خود بگناه نمود پس تصریح بسوال
حاجت خود نمود بقوله فاغفر لی **سوال پنجاه و یکم** صورت شمار بر اصابع دست و هیئت رفع سبابه در تشهد نماز چیست
جواب نوزده صورت از هیئت و اوضاع اصابع انسانی بازاء عقود اعداد وضع کرده اند چنانچه از یکی تا ده هزار
بآن ضبط توان نمود و ضابطهٔ آن چنان ست که از اصابع خمسه یمنی خنصر و بنصر و وسطی جهت عقد تسعه آحاد تعین رفته
و سبابه و ابهام از برای عقود نهگانه عشرات مقرر شده و از اصابع خمسه یسری سبابه و ابهام عقود تسعه مآت مخصوص
گشته و خنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود نهگانه آحاد الوف اختصاص یافته پس صور عقود یکی تا نه و عقود احاد الوف از یکهزار
تا نه هزار یکسان بود مثلا وضع راس انمله وسطی بر کف از جانب یمنی پنج باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار
پنجهزار و همچنین عقود عشرات و عقود مآت متفق الصور باشند و تفرقه و تمیز بیمین و یسار کرده شود صورتی که در دست
راست مثلا دلالت بر نود کند در دست چپ نهصد شمرند و چون این مقدمه ممهد شد صور نوزدگانه مذکوره بتفصیل
بیان کرده می شود از برای واحد خنصر دست راست فرو باید گرفت و جهت اثنان خنصر را با بنصر ضم کرده جهت ثلثه وسطی
را نیز چنانچه در عقد اشیا بین الناس معهود و متعارف ست لیکن درین سه عقد باید که رؤس انامل نیک نزدیک اصول
اصابع باشند و جهت رابعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و
ستة وسطی را رفع و بنصر را فقط فرو باید گرفت چنانچه سر انمله بر وسط کف باشد و برای سبعه آنرا هم برداشته خنصر
تنها را عقد باید کرد چنانچه سر انگشت نیک مائل باشد بجانب رسغ و جهت ثمانیه با بنصر همان باید کرد و برای تسعه

یا وسطی نیز در عقود ثلثه اخیره باید کرد و سر انامل بر طرف کف باشد تا بعقود ثلثه اول مشتبه نشود و از برای عشره سر ناخن
سبابه یمنی را بر مفصل انمله ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقه مدور مشابه باشد و از برای عشرین طرف
عقده زیرین سبابه که یلی وسطی ست بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری که انمله ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی
گرفته اما وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چه اوضاع او از برای عقود آحاد متغیر گردد و اتصال ناخن ابهام بطرف
عقده زیرین سبابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و از برای ثلثین ابهام را قائم داشته سر انمله سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر جهت سهولت عقد ابهام را خمی باشد هم دلالت بر مقصود کند
و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انمله ابهام را بر ظهر عقده زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف
هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه
و از برای ستین ابهام را خم داده باطن عقده دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در ستین از مائة معهود ست
و از برای هفتاد ابهام را قائم داشته باطن عقده اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام
تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب گذاشته طرف انمله سبابه را بر پشت مفصل انمله او باید نهاد و از برای
نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقده دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انمله او می نهاد و چون این صور انواع
هژدگانه که نه در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام شرح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات
سابق روشن گشت که آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بر همان
عقد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود
در دست چپ بر همان عقد از عقود مآت کند از یکصد تا نه صد باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار و نه صد و نود و نه
بدان صور هژدگانه ضبط توان کرد اما جهت عقد ده هزار پس طرف انمله ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انمله سبابه
و بعضی از عقده دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرف او و اما هیئت رفع سبابه در تشهد
نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلعم آمده که گفت ثم قبض ثنتین من اصابعه و حلق حلقة ثم رفع اصبعه
فرأيته يحركها يدعو بها رواه احمد والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن خزيمة والبيهقی مراد بدو انگشت دست راست
درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که هر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته یحتمل که مراد تحریک
اشارت مسبحه باشد نه تکریر تحریک تا معارض نشود حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن حبان فی
صحیحه ست بلفظ كان يشير بالسبابة ولا يحركها ولا يجاوز بصره اشارته حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم ست بدون لفظ
لا يجاوز الخ انتهى و در مسلم در حدیث ابن زبیر همین ذکر اشاره ست نه لفظ لا يحركها و ما بعد او و مرشد ست بسوی آنچه
بیهقی ذکر کرده روایت ابو داود در حدیث وائل به این لفظ فاشار بالسبابة و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت بود از چند

این یکی از انهاست دوم حدیث عبد الله بن عمر است نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یده الیمنی
علی رکبته الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوم قبض همه اصابع واشاره بسبابه است کما فی حدیث ابن عمر قال
کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا ویدها الیسری علی رکبته
باسطها علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد
نصب یده علی رکبته ثم یرفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی یمینه مقبوضة چهارم حدیث ابن الزبیر است
بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع
ابهامه علی اصبعه الوسطی ویلقم کفه الیسری رکبته پنجم وضع ید یمنی بر فخذ بغیر قبض واشاره بسبابه است ودلیل برین هیئت
حدیث ابن عمر است که گذشت مگر آنکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیراکه
دروی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابو داود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر آنکه
حمل کنند روایتی را که دران ذکر قبض نیست بر روایاتی که دران قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید حافظ ابن القیم در بدی
همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد به ان الوسطی کانت مضمومة ولم تکن منشورة کالسبابة
ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع الخنصر والخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح
بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی اصحاب شافعی گفته اند اشاره
باصبع نزد قول الا الله از شهادت باید نووی فرموده والسنة ان لایجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود
ویشیر بها من جهتها الی القبلة وینوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن رسلان والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی
واحد فیجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال مجاهد
مقمعة للشیطان انتهی گویم مسئله اشاره مسبحه در تشهد صلوة هم ازان مسائل است که مقلدهٔ حنفیه بران زلازل وقلاقل
قدیم وحدیث برپا کرده اند واز طرفین نوبت بتضلیل وتبدیع یکدیگر رسیده ورسائل وکتب جمه دران تالیف یافته والامر
ایسر من ذلک واهون مما هنالک کیف وقد جاءنا بها من جاءنا بالصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم
القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه ودوم** مدرک رکوع با امام
مدرک رکعت است یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سور قرآن است یا نه **جواب** بنار این مسئله بر قرائت وعدم قرائت موتم
فاتحه را خلف امام است مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابو حنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز
نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هر دو نخوانند زیراکه در حدیث ابو هریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا
واذا قرء فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذی ابو داود گفته زیادت اذا قرء فانصتوا محفوظ نیست ودر همدران از ابی خالد

راوی آمده اما منذری گفته وفیها قاله نظر زیرا که مسلم آنرا صحیح گفته ست پس راجح صحت این زیادت ست ولیکن مراد بدان
ماعدای فاتحه ست بدلیل احادیث صحیحه وحسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده ونیز حجت ایشان حدیث عبد الله
بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة شوکانی گفته وهو ضعیف لا یصلح للاحتجاج به ودلیل دیگر قوله تعالی ست
فاستمعوا له وانصتوا واین آیه اولا در بارهٔ نماز نیست واگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه ومذهب شافعی واصحاب وی
وجوب قرارت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه وسریه خواه مؤتم قرارت امام بشنود یا نه ودلیل ایشان حدیث عبادة
بن صامت ست که درین باب وارد شده واز ادله اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند وحدیث عباده خاص ست
وبناء خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده ونیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول وبیناه فی حصول
المامول ومؤید اوست احادیث صحیحه متقاضیه بوجوب قرارت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام ومؤتم زیرا که حاصل نمیشود
برارت از عهدهٔ آن مگر بناقل صحیح نه بمثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند وشافعیه مختلف اند درانکه
فاتحه نزد سکتات امام بخوانند یا نزد قرارت وی ظاهر احادیث آنست که نزد قرارت امام بخوانند وبجا آوردن آن در حال سکوت
اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده واما اعتیاد قرارت فاتحه وقت
قرارت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن
فاتحه در وقت قرارت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه از محل او که بعد توجه ست بالجمله
حق درین باب وجوب قرارت فاتحه بر امام ومأموم هر دو در هر رکعت ست وادلهٔ وارده درین باب صالح احتجاج اند بر آنکه خواندن
سورهٔ فاتحه از شروط صحت صلوة ست وهر که زاعم ست که نمازی از نماز ها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و
مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله واذ لیس فلیس واز ینجا ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هر که
امام را در رکوع یافته باوی در نماز در آمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قرارت ندریافته باشد واستدلال
کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوته یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه
الدارقطنی من طریق یس بن معاذ وهو متروک واخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک
واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داود الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر وسلیمان
متروک ست وصالح ضعیف باآنکه تقیید بجمعه در هر دو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست وهمچنین تقیید برکعت
در روایت دیگر دال بر خلاف مدعاست زیرا که رکعت در حقیقت نام تمام رکعت ست واطلاق رکعت بر رکوع وما بعد او
مجاز ست لا یصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث البراء بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتداله فسجدته زیرا که وقوع
رکعت مقابل قیام واعتدال وسجود قرینه دال ست برانکه مراد برکعت در ینجا رکوع ست وحدیث من ادرک رکعة
من صلوة الجمعة بالفاظی وارد شده که طرقش خالی از مقال نیست تا آنکه ابن ابی حاتم در علل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحديث انما المتن من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادركها وكذا قال الدارقطني والعقيلي واخرجه ابن خزيمة عن ابي هريرة مرفوعا
بلفظ من ادرك ركعة من الصلوة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادركها ودرين حديث دليل بر مطلوب ايشان نيست زيراكه مسمى
ركعت جميع اذكار وار كان اوست بحقيقت شرعيه وعرفيه واين هر دو حقيقت مقدم اند بر حقيقت لغويه چنانكه در اصول
مقررست پس حديث ابن خزيمه وما قبل او را قرينهٔ صارفه از معنى حقيقي او گردانيدن صحيح نباشد وفائده در تقييد بقوله
قبل ان يقيم الامام صلبه دفع توهم ست از انكه هر كه داخل شد با امام وخواند فاتحه و ركوع كرد امام قبل فراغ او از قراءت
فاتحه وى غير مدرك ست واز ينجا شناخته باشى كه واجب حمل بر ادراك كامل ركعت حقيقيه ست بنا بر عدم وجود مخصص براءت
از عهدهٔ ادلهٔ قطعيهٔ وجوب قيام وادلهٔ وجوب فاتحه در پس امام وباين رفته اند بعض اهل ظاهر وابن خزيمه وابو بكر ضبعى روى
ذلك ابن سيد الناس في شرح الترمذي وذكر فيه حاكيا عمن روى عن ابن خزيمة انه احتج لذلك بما روى عن ابي هريرة انه قال
صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة وقد رواه البخاري في جزء القراءة خلف الامام من حديث
ابي هريرة انه قال ان ادركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابي هريرة موقوفا واما
المرفوع فلا اصل له ورافعي تبعا للامام گفته كه ابو عاصم عبادى از ابن خزيمه حكايت كرده كه وى احتجاج نموده ست باين حديث
وبخاري اين مذهب را در قراءت خلف امام از هر قائل بوجوب قراءت فاتحه در پس امام نقل كرده ودر فتح البارى حكايتش
از جماعهٔ از شافعيه نموده وشيخ تقي الدين سبكي وغيره ترجيحش از محدثين شافعيه كرده اند ورجحه المقبلي وقال قد بحثت هذه المسئلة
ولاحظتها في جميع بحثي فقها وحديثا فلم احصل منها على غير ما ذكرت يعني من عدم الاعتداد بادراك الركوع فقط وعراقي در شرح
ترمذي از شيخ خود سبكي حكايت نموده انه كان يختار انه لا يعتد بالركعة من لا يدرك الفاتحة بعده گفته وهو الذي اختاره
انتهى پس عجب از كسى ست كه دعوى اجماع ميكند برآن با آنكه امثال اين اكابر دران مخالف هستند واما احتجاج جمهور بحديث
ابي بكره كه بخوف فوت ركعت خلف صف نماز گذارد وآنحضرت صلعم او را فرمود زادك الله حرصا ولا تعد وامر باعاده نفرمود
پس درين حديث چيزيكه دلالت كند بر مذهب جمهور موجود نيست زيراكه چنانكه او را امر باعادهٔ ركعت نفرمود واين هم منقول
نشد كه وى آن ركعت تام [illegible] باشد ودعاى آنحضرت صلعم براى او بزيادت حرص مستلزم اعتداد بآن ركعت نيست
زيرا كه بودن با امام مأمور بهست خواه شئ مدرك موتم معتد به باشد يا نه چنانكه در حديث ديگر آمده اذا جئتم الى الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا اخرجه ابو داود وغيره با آنكه رسول خدا صلعم ابو بكره را از عود بمانند آن نهى فرمود واحتجاج
بچيزيكه از ان نهى فرموده صحيح نيست وابن حزم در محلى از حديث ابو بكره چنين پاسخ داده كه لا حجة لهم فيه لانه ليس فيه انه
اجتزى بتلك الركعة انتهى واستدلال كرده بر لابد بودن ادراك قيام وقراءت در اعتداد ركوع بحديث ما ادركتم فصلوا
وما فاتكم فاتموا وجزم نموده با آنكه نيست فرق ميان فوت ركعت وركن وذكر مفروض زيراكه اين همه فرض ست تمام
نمى شود نماز مگر بدان وگفته وى مأمورست بقضاء چيزى كه امام بدان سابق شده وباتمام آن پس تخصيص چيزى از ان

بغرض آخر جائز نباشد ولا سبیل الی وجوده بعده گفته وقد اقدم بعضهم علی دعوی الاجماع علی ذلک وہو کاذب فی ذلک لانه
قد روی عن ابی ہریرة انه لا یعتد بالرکعة حتی یقرء بام القرآن وروی القضاء ایضا عن زید بن ثابت ثم قال فان قیل انه یکبر قائما
ثم یرکع فقد صار مدرکا للرکعة قلنا وہذه معصیة اخری وما امر الله تعالی قط ولا رسوله ان یدخل فی الصلوة من غیر الحال التی
یجد الامام علیہا وایضا لا یجزی قضاء شئی سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلک وقال ایضا فی الجواب عن احتجاجهم
بحدیث من ادرک من الصلوة رکعة فقد ادرک الصلوة انه حجة علیهم لانه معذلک مایسقط عنه قضاء ما لم یدرک من الصلوة انتهی
حاصل آنکه نص چیزی که جمهور بدان استدلال کرده اند حدیث ابوہریره بلفظ مذکور ست که ابن خزیمه ذکرش کرده لقوله قبل
ان یقیم الامام صلبه کما تقدم ومعلوم شده که ذکر رکعت دران منافی مطلوب ایشان ست وابن خزیمه که درین روایت تعویل
بروی ست نیز از جمله قائلین بمذهب ثانی ست کما عرفت وبغایت بعید می نماید که این حدیث نزد او صحیح باشد واو برخلاف آن رود
واز ادله مذهب ما درین مسئله حدیث قتاده وابوہریره متفق علیهما ست ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا قال الحافظ فی الفتح استدل
بها علی ان من ادرک الامام راکعا لم یحسب له تلک الرکعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القیام والقراءة فیه قال وحجة الجمهور حدیث
ابی بکرة وقد عرفت الجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقی گفته وقد الف السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر رسالة فی ہذه المسئلة ورجح
مذهب الجمهور وقد کتبت ابحاثا فی الجواب علیها انتهی وچون مقرر شد که مدرک رکوع با امام مدرک رکعت نیست تا آنکه فاتحه خلف او
بخواند پس باید دانست که اختلاف کرده اند اہل علم در آنکه بسمله آیتی از فاتحه ست پس بس یا آیتی از ہر سوره ست یا خود آیتی
از قرآن نیست مذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبیر وطاوس وعطا ومکحول وابن مبارک وطائفه آنست که آیتی از فاتحه واز ہر
سوره جز برائت ست ومحکی از احمد واسحق وابی عبید وجماعتی از اہل کوفه ومکه واکثر عراقیین آنست که آیتی از فاتحه ست پس بس
وحکاه الخطابی عن ابی ہریرة وسعید بن جبیر ورواه البیہقی فی الخلافیات باسناده عن علی بن ابی طالب والزہری وسفیان الثوری
وحکاه فی السنن الکبری عن ابن عباس ومحمد بن کعب ومحکی از اوزاعی ومالک وابی حنیفه وداود وروایتی از احمد آنست که نه آیتی
از فاتحه ست ونه از اوائل سور دیگر وابوبکر رازی وغیره از حنفیه گفته اند که آیتی میان ہر دو سوره ست جز برائت وانفال
واز دیگر سور نیست بلکه قرآنی مستقل ہمچو سوره قصیره ست واین محکی ست از داود واصحاب او وروایتی از احمد ست ولیکن
امت اجماع دارد بر آنکه مثبت ونافی او کافر نیست بنا بر اختلاف اہل علم دران بخلاف آنکه اگر نفی حرفی مجمع علیه یا اثبات قولی
که احدی بآن قائل نشده بکند که وی بالاجماع در خور تکفیر ست ونیست خلاف در اثباتش خطا در اوائل سور در مصحف مگر در اول
براءة ودر تلاوتش خود خلافی میان قراء سبعه در اول ہر سوره نیست واما جهر یا اسرار بدان در نماز پس بحثی طویل الذیل کثیر الاختلاف
مختلف الادله ست استیفای آن درینجا محال باشد حرف مختصر مصداق ما قل ودل این ست که سید عبد الرحمن بن سلیمان
محدث دیار یمنیه در بعض اجوبه این سوال نوشته اند الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی القراءة فی الصلوة فی موضعه ہو الذی قرره
الائمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فیه مثل محمد بن نصر المروزی وابی بکر بن خزیمة وابی حاتم بن حبان وابی عبد الله الحاکم

وابی عمر بن عبد البر وغیرہم من المتقدمین والمتاخرین کابن حجر الہیتمی وابن زیاد الیمنی قال البیہقی فی کتاب الخلافیات
قال جعفر بن محمد اجمع آل محمد صلعم علی الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وقال الشیخ ابو محمد المقدسی اعلم ان القراء السبعة منہم من یری
الجہر بالبسملة بلا خلاف عنه ومنہم من یروی عنه الاسرار ولیس فیہم من یبسمل بلا خلاف عنه فقد بحثت فی ذلک اشد البحث فوجدته
کما ذکرته ثم کل من رویت عنه البسملة منہم ذکرت بلفظ الجہر بہا الا روایات شاذة جاءت عن حمزة رح بالاسرار وہذا کله یدل
من حیث الاحتمال علی ترجیح اثبات البسملة واثبات الجہر بہا واحتج من یری الاسرار بحدیث انس المعروف وہو حدیث مضطرب
لا یصلح للاحتجاج وقد صنف فی تقریر ذلک الشہاب بن حجر الہیتمی رسالة بین فیہا وجه الاضطراب واحتج من یری الجہر بعدة
احادیث لخصہا الشیخ ابو محمد المقدسی فی رسالة قال فیہا اعلم ان الاحادیث الواردة فی الجہر بالبسملة کثیرة متعددة عن جماعة
من الصحابة یرتقی عددہم الی احد وعشرین صحابیا ثم شرع فی بیان ذلک بما یشفی العلیل ویروی الغلیل وللسیوطی
رسالة قرر فیہا طریقة انفرد بہا وہی ان الرسول صلعم کان له حالة جہر وحالة اسرار وحالة اثبات وحالة نفی وذکر فی ہذه الرسالة
ان نظیر ذلک مما ورد من القراءة بالنفی والاثبات مثل قرأه وسارعوا وقرأه سارعوا وملک ومالک وفی الدر المنثور للسیوطی
ما شاء اللہ من الروایات الدالة علی النفی والدالة علی الاثبات وممن بسط الکلام علی ذلک العلامة ابن زیاد الیمنی فی مولفه
سماه الادلة الواضحة فی الجہر بالبسملة وانہا من الفاتحة انتہی گویم اعدل اقوال درین باب قول حافظ ابن القیم رح ست
که در ہدی گفته ان النبی صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم تارة ویخفیہا تارة بل اکثر مما جہر بہا ولا ریب انه لم یکن یجہر بہا
دائما فی کل یوم ولیلة خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ویخفی ذلک علی خلفائه الراشدین وعلی جمہور اصحابه واہل بلده فی
الاعصار الفاضلة ہذا من امحل المحال حتی یحتاج الی التشبث فیه بالفاظ مجملة واحادیث واہیة فتصحیح تلک الاحادیث
غیر صریح وصریحہا غیر صحیح انتہی وشوکانی در نیل الاوطار بعد بحث لائق درین باب نوشته وہذه المسئلة طویلة الذیل
وقد افردہا جماعة من اکابر العلماء بتصانیف مستقلة واکثر ما فی المقام الاختلاف فی مستحب او مسنون فلیس شیء من الجہر وترکه
یقدح فی الصلوة ببطلان بالاجماع فلا یہولنک تعظیم جماعة من العلماء لشان ہذه المسئلة والخلاف فیہا ولقد بالغ بعضہم حتی
عدہا من مسائل الاعتقاد انتہی و در تفسیر فتح القدیر گفته واحادیث الترک وان کانت تصح ولکن الاثبات ارجح مع کونه
خارجا مخرج الصحیح فالاخذ به اولی ولا سیما مع امکان تاویل الترک وہذا یقتضی الاثبات الذاتی اعنی کونہا قرآنا والوصفی
اعنی الجہر بہا عند الجہر بقراءة ما یفتتح بہا من السور فی الصلوة ولتنقیح البحث والکلام علی اطرافه استدلالا وردا وتعقبا
ودفعا روایة ودرایة موضع غیر ہذا انتہی وباللہ التوفیق سؤال پنجاه وسوم حکم قرات فاتحه خلف امام چیست
جواب خواندن فاتحه از شروط صحت صلوة ست زیراکه وجوب قرات او باحادیث صحیحه مرفوعه واخبار مستفیضه مشہوره
بلکه متواتره ثابت شده ورجال اسانید ورواة این احادیث ہمه مقبول و ثقات اند وادله وارده درین باب صالح
احتجاج اند برین مدعا عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن

اخرجه البخاري ومسلم ورواه الجماعة ايضا واين حديث بعموم خود شامل ماموم وامام هر دوست شوكاني در شرح منتقى گفته حديث دال ست بر تعيين فاتحه در نماز و بر آنكه مجزي نمي شود نماز مگر بآن وباين رفته اند مالك وشافعي وجمهور علما وتابعين ومن بعدهم زيراكه نفي مذكور در حديث متوجه بسوي ذات نماز ست اگر انتفاي او ممكن باشد ورنه متوجه بسوي ماهو اقرب الى الذات ست وهو الصحة لا الكمال چه صحت اقرب المجازين ست وكمال ابعد المجازين وحمل بر اقرب مجازين واجب ست بآنكه توجه نفي درينجا بسوي ذات ممكن ست كما قال الحافظ في الفتح چه مراد بنماز معني شرعي اوست نه لغوي ومقرر شده كه الفاظ شارع محمول بر عرف اند زيراكه بعثت وي صلعم براي تعريف شرعيات ست نه براي تعريف موضوعات لغويه وچون منفي صلوة شرعيه ست نفي ذات استقامت گرفت چه منفي مي شود مركب بانتفاء جميع اجزاء خود وبانتفاء بعض اجزا پس حاجت باضمار صحت يا اجزاء يا كمال نيست كما روي عن جماعة زيراكه احتياج باضمار نزد ضرورت مي شود كه عدم امكان انتفاء ذات باشد واگر تسليم كرده شود كه مراد درينجا صلوة لغويه ست وتوجه نفي بسوي ذات نماز ناممكن بوجه آنكه ذات نماز در خارج يافته شده كما قاله البعض پس نفي متوجه شود بسوي صحت يا اجزاء نه بسوي كمال زيراكه اولا اين توجه اقرب مجازين ست وثانيا روايت دارقطني وابن حبان مصرح باجزاء ست ولفظ وي اينست لا تجزي صلوة لا يقرء الرجل فيها بفاتحة الكتاب قال الدارقطني اسناده صحيح وصححه ابن القطان ولها شاهد من حديث ابي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ اخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما وفيه قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرء بها في نفسك وروى الحاكم من طريق اشهب عن ابن عيينة عن الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة مرفوعا ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها قال وله شواهد فساقها ذكره الحافظ في التلخيص ولاحمد بلفظ لا تقبل صلوة لا يقرء فيها بام القرآن وفي الباب عن انس عند مسلم والترمذي وعن ابي قتادة عند ابي داود والنسائي وعن عبد الله بن عمرو وجابر عند ابن ماجة وعن علي عند البيهقي وعن ابي سعيد عند احمد وابي داود وابن ماجة وعن عبادة عند الجماعة وتقدم ... في نيل الاوطار وكذا عن عائشة وابي هريرة عند غير واحد كما سياتي بعض ذلك انشاء الله تعالى وكثرت طرق الحديث باختلاف الفاظ واتحاد معني نافي حمل او بر نفي كمال ست پس تقدير صحت يا اجزاء متعين گرديد ولهذا مازري از اهل اصول در مثل اين لفظ اختلاف نقل كرده وگفته بعضي گويند اين لفظ مجمل ست ... وبعضي گفته عام غير مخصوص ست واز ينجا دريافت شد كه نفي كمال متعين نيست وقسطلاني آورده كه استعمال اين لفظ در عرف براي نفي فائده ست كقوله لا علم الا ما نفع ونفي صحت اظهر ست در بيان نفي فائده ونيز لفظ مذكور مشعر بنفي عام ست ونفي صحت اقرب ست بسوي عموم از نفي كمال چه فاسد را هيچ وجه اعتبار نيست وهر كه عام مخصوص گفته نزد او مخصص وي حس ست زيراكه نماز واقع شده وآنكه ابن همام گفته لفظ حديث مشترك ست وخبر متعلق جار محذوف وتقدير آن صحيحة او كاملة ست ... ست زيراكه متعلق مجرور كه خبر واقع شده ست استقرار عام ست وحاصله لا صلوة كائنة وعدم وجود شرعا ... ست بخلاف لا صلوة لجار المسجد ولا صلوة للعبد الآبق وقيام دليل بر اضمار صحت

در ینجا موجب آنست که مراد در اینجا کمال ست بنا بر علی هذا حدیث مذکور از باب حذف خبر باشد نه آنکه جار مجرور خبر واقع شده
انتهی گوییم و همین جواب ست برای دیگر مسائل این حدیث و چون این معنی مقرر شد حدیث صالح احتجاج گردید بر آنکه فاتحه از شروط
صحت صلوة ست نه از واجبات نماز فقط زیرا که عدم او مستلزم عدم نماز ست و همین ست شان شرط و نتوان گفت که
توجه نفی بسوی صحت اثبات لغت بترجیح ست و صحت عرف متجدد ست اهل شرع را پس حمل خطاب شارع بران نتوان کرد
و تصحیح کلام بتقدیر کمال ممکن ست و اینقدر کافی باشد زیرا که واجب تقدیر بحسب حاجت ست و تصریح شارع بلفظ لا تجزی
را دا دست و بودن آن از باب اثبات لغت بترجیح ممنوع باشد بلکه از باب الحاق فرد مجهول با عم اغلب معلوم ست و در
حدیث ابو سعید ست قال امرنا ان نقرء بفاتحة الکتاب و ما تیسر اخرجه ابو داود من طریق همام عن قتادة عن ابی نضرة عن
ابی سعید قال الحافظ فی التلخیص اسناده صحیح و عن ابی هریرة قال قال لی رسول الله صلعم اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة
الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب ولو زاد رواه ابو داود و عنه قال امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب
فما زاد رواه احمد و ابو داود و عن عبادة بن الصامت یبلغ به النبی صلعم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا
رواه ابو داود و مسلم و ابن حبان و قال ابن حبان تفرد بها ای بلفظة فصاعدا معمر عن الزهری و اعلها البخاری فی جزء القراءة
و مؤید وجوب قراءت فاتحه ست در هر رکعت حدیث ابو سعید نزد ابن ماجه بلفظ لا صلوة لمن لم یقرء فی کل رکعة بالحمد و سورة
فی فریضة او غیرها قال الحافظ و اسناده ضعیف و حدیث ابو سعید بلفظ امرنا رسول الله صلعم ان نقرء بفاتحة الکتاب فی کل
رکعة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق فقال روی اصحابنا من حدیث عبادة و ابی سعید قالا فذکره قال و ما عرفت هذا الحدیث و عزاه
غیره الی روایة اسمعیل بن سعید الشالنجی قال ابن عبد الهادی فی التنقیح و اسمعیل هذا هو صاحب الامام احمد من حدیث
عبادة و ابی سعید بهذا اللفظ و ظاهر این ادله وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان امام و ماموم و میان سر امام
و جهر وی و هو الحق شوکانی گفته هر که زعم میکند که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح ست وی محتاج ست
بسوی اقامت برهان مخصص این ادله باشد و من جمله مؤیدات اوست روایت مالک در مؤطا و ترمذی و صححه موقوفا عن جابر
قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام و مذهب حسن بصری و داود و اسحق وجوب قراءت فاتحه در نماز ست
با قرآن یکبار در کدام یک رکعت یا مفرق و ابو حنیفه گفته واجب قراءت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه و در دو رکعت
اخیر قراءتی اصلا نزد شان متعین نیست خواه بخوانند یا تسبیح کنند و ابو حنیفه گفته خواه سکوت کند و اختلاف کرده اند شافعیه
در آنکه فاتحه نزد سکتات امام بخوانند یا نزد قراءت وی و ظاهر احادیث آنست که نزد قراءت امام بخوانند و بجا آوردن آن
در حال سکوت امام اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعل آن اخذ با جماع شده اما اعتیاد
قراءت فاتحه وقت قراءت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران موجود نیست بلکه همه جائز
و سنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قراءت امام فاتحه را مناسب ست از جهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه

ازنجا ظاہر شد که بعد توجه ست وبالجمله حق درینباب وجوب قرارت فاتحه ست بر ہرامام وماموم در ہر رکعت وعن عبادة عند
احمد وابی داؤد والترمذی وابن حبان مرفوعاً قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لاتفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرء بها وفی روایة لابی داؤد والنسائی والدارقطنی وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن قال الترمذی ہذا حدیث حسن وقال الدارقطنی اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابی اسناده جید لا مطعن فیه
وقال الحاکم اسناده مستقیم وقال البیهقی صحیح نقله ابن الملقن وعن عبادة بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوة الفجر
فثقلت علیه القراة فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول الله قال لاتفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرء بها رواه ابو داؤد والترمذی قال الترمذی وفی الباب عن ابی ہریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبدالله بن عمرو
انتهی اقول وکذا عن ابن عمر وعلی وجابر وابی سعید وقتادة وعبدالله بن بحینة وعمر وحسن وابی قلابة مرسلا وغیرہم علی ما سبق
عن شرح المنتقی والحدیث له طرق والفاظ ورواه احمد والبخاری فی جزء القراة وقال صحیح ورواه الدارقطنی وابن حبان ورواه
الحاکم والبیهقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعة عن عبادة وتابعه زید بن واقد وغیره عن مکحول ومن شواہده
ما رواه احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول الله صلعم
لعلکم تقرؤن والامام یقرء قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرء احدکم بفاتحة الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسناده حسن ورواه ابن حبان
من طریق ایوب بن ابی قلابة عن انس وزعم ان الطریقین محفوظتان وخالفه البیهقی وقال ان طریق ابی قلابة عن انس لیست
بمحفوظة انتهی وفی لفظ من حدیث عبادة ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن الا بام القرآن
رواه الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات درینجا بعض اہل تعصب بطریق جهل گفته اند که حدیث عبادة ضعیف ست زیرا که در
سندش محمد بن اسحق بن یسار ست وحافظ در تقریب در حق وی گفته صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر انتهی وجوابش
آنست که لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در رتبه ثانیه از وی نه از الفاظ تجریح کذا فی غایة التوضیح وغیره من کتب اصول
الحدیث وحافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقه خامسه شمرده واہل این طبقه داخل ثقات اند وتدلیس نامقبول تدلیسی ست که بعنعن
باشد ومحمد بن اسحق تصریح بتحدیث کرده کما یلوح مما سبق شوکانی در نیل الاوطار گفته قد صرح بالتحدیث فذہبت مظنة تدلیسه وتابعه
من تقدم انتهی وابن ملقن گفته ان الدارقطنی والبیهقی وابن حبان رووه باسانیدهم عن ابن اسحق فزال ذلک انتهی سید مرتضی زبیدی
در بلغة الغریب در بیان تدلیس نوشته حکمه ان کان ثقة لم یقبل الا ما صرح فیه بالتحدیث دون عن انتهی وشیخ عثمان بن عیسی حنفی در
غایة التوضیح للجامع الصحیح گفته فلا یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتهی وانچه حدیث از ہمین قبیل ست وبخاری در صحیح خود
اگرچه حدیث عبادة را بدون استثنا آورده لیکن در جزء قرارت تصحیح وی کرده کما تقدم وحافظ ابن حجر تحسین شاہد وی نموده کما سبق
نووی در شرح مسلم بذکر تدلیس نوشته ما بینه فیه سمعت وحدثنا واخبرنا وشبهها فهو صحیح مقبول یحتج به وفی الصحیحین وغیرہما من کتب
الاصول من ہذا الضرب کثیر الحصی کقتادة والاعمش والسفیانین وہشیم بن بشیر وغیرہم ودلیل ہذا ان التدلیس لیس کذبا واذا لم یکن

محمد بن اسحق

کذا وقال الجمهور انہ لیس مجروحا والراوی عدل ضابط وقد بین سماعہ وجب الحکم بصحتہ واعلم ان ما کان فی الصحیحین عن المدلسین بعن
ونحوہا فمحمول علی ثبوت السماع من جہۃ اخری وقد جاء کثیر منہ فی الصحیح بالطریقین جمیعا فیذکر روایۃ المدلس ثم یذکرہا بالسماع انتہی
ونیز زیادات ثقہ مقبول ست مطلقا نزد جماہیر از اہل حدیث وفقہ واصول قالہ النووی پس زیادت استثنا در حدیث عبادہ
نیز مقبول باشد خصوصا نزد وجود شہادت ومتابعت ومحمد بن اسحق از رجال مسلم ست در صحیح وی واز رجال بخاری ست در
جزء قراءت پس جرح بروی وتضعیف حدیث او دلیل جہل از علم حدیث ست نووی در شرح مسلم گفتہ ولا یعترض علی ہذا بما قالہ
ابن سفیان صاحب مسلم ان مسلما اخرج ثلاثۃ کتب من المسندات احدہا ہذا الذی قرأہ علی الناس والثانی یدخل فیہ عکرمۃ وابن اسحق
صاحب المغازی وامثالہما قالہ القاضی عیاض وہذا الذی اختارہ ظاہر وقال ایضا وقد اعتذر الحاکم بالمتابعۃ والاستشہاد فی اخراجہ
عن جماعۃ لیسوا من شرط الصحیح منہم مطر الوراق وبقیۃ بن الولید ومحمد بن اسحق بن یسار واخرج مسلم عنہم فی الشواہد فی اشباہ لہم کثیرین
انتہی وترمذی بعد روایت حدیث عبادہ گفتہ وفی الباب عن ابی ہریرۃ وعائشۃ وانس وابی قتادۃ وعبد اللہ بن عمرو قال ابو عیسی
حدیث عبادۃ حدیث حسن وروی ہذا الحدیث الزہری عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت عن النبی صلعم قال لا صلوۃ
لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب وہذا اصح انتہی وصنیع ترمذی دلیل ست بر آنکہ مفہوم ہر دو حدیث واحد ست و اما رمی او بتشیع
وقدر پس بدعت مردود بدعتی ست کہ صاحب آن بدعت منجملہ دعاۃ باشد والا مقبول ست حافظ در نخبۃ الفکر گفتہ ثم البدعۃ اما ان یکون
بمکفر او بمفسق والثانی یقبل من لم یکن داعیۃ فی الاصح وسید مرتضی حسینی در بلغہ گفتہ فالمبتدع ان کفر فواضح انہ لا یقبل والا فالاصل والاکثر
الاکثر من الاحکام انتہی ومتتبع بصیر می شناسد کہ این قسم اہل تدلیس وبدعت در رواۃ ورجال صحیحین موجود اند واین مسئلہ تعلق بمذہب
شیعہ وقدریہ ہم نیست کہ تدلیس راوی در روی منجملہ جرح معدود شود وکیف کہ مظنہ تدلیس مذکور بتصریح تحدیث مدفوع گردیدہ وبہذا
جمہور اہل علم جز اہل کوفہ احتجاج کردہ اند بحدیث عبادہ وہیچ یکی تعرض بضعف وی ومحمد بن اسحق نکردہ شوکانی در نیل الاوطار
نوشتہ والحدیث استدل بہ من قال بوجوب قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام وہو الحق وظاہر الحدیث الاذن بقراءۃ الفاتحۃ جہرا لانہ استثنی
من النہی عن الجہر خلفہ ولکن اخرج ابن حبان من حدیث انس قال قال رسول اللہ صلعم اتقرؤن فی صلاتکم خلف الامام والامام یقرء
فلا تفعلوا ولیقرء احدکم بفاتحۃ الکتاب فی نفسہ واخرجہ ایضا الطبرانی فی الاوسط والبیہقی واخرجہ عبد الرزاق عن ابی قلابۃ مرسلا
وظاہر التقیید بقولہ من القرآن یدل علی انہ لا باس بالاستفتاح حال قراءۃ الامام بما لیس بقرآن والتعوذ والدعاء وقد ذہب
ابن حزم الی ان الموتم لا یاتی بالتوجہ وراء الامام قال لان فیہ شیئا من القرآن وقد نہی صلعم ان یقرء خلف الامام الا بام القرآن
وہو فاسد لانہ ان اراد بقولہ لان فیہ شیئا من القرآن کل توجہ فقد عرفت ان اکثرہا مما لا قرآن فیہ وان اراد خصوص توجہ
علی رضی اللہ عنہ وجہت وجہی الی آخرہ فلیس محل النزاع ہذا التوجہ الخاص ولکنہ ینبغی لمن صلی خلف امام ان یتوجہ قبل التکبیر
او دخل فی الصلوۃ حال قراءۃ الامام ان یاتی باخصر التوجہات لیتفرغ لسماع قراءۃ الامام ویمکن ان یقال لا یتوجہ بشیء من
التوجہات من صلی خلف الامام بعد التکبیرۃ لان عمومات القرآن والسنۃ قد دلت علی وجوب الانصات والاسماع والمتوجہ

حال قراءة الامام للقرآن غير منصت ولا مستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك
المفهوم اعني مفهوم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت مما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم
في كل ركعة وعرفناك ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح صلوة
من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان يخصص تلك الادلة انتهى المقصود منه
وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو ادرك المقتدي امامه
في الفاتحة ياتي بالثناء اتفاقا ولو ادركه في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا
لان يقرأ الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكد قراءتها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل
لكان احق واحرى ومع ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد
واسحق وابي ثور وداؤد الظاهري ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح
في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرأ بحيث لا يشوش على الامام وهذا
اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وهذا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما
في السرية وحدها فروي ذلك عن عبد الله بن عمرو هو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك
واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي الهداية
والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حفص ايضا عدم الكراهة وقال
القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا بأس به وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية ومشائخهم
المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الاماني شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح
صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في
الاعلام ملخصا وانكه گفته اند که در سند روایت عباده نزد نسائی وابوداؤد نافع بن محمود ست واو مستور الحال ست على ما في التقريب
پس جوابش آنست که نافع مذکور از رجال نسائی وابوداؤد وبخاری در جزء القراءة ست چنانکه محمد بن اسحق از رجال بخاری
بطریق تعلیق ومسلم واربعه بود کذا في التقريب ومسلم در صحیح خود احادیث سه قسم آورده یکی از حفاظ متقنین دوم از مستورین
متوسطین در حفظ واتقان قال القاضي عياض وكذلك فعل البخاري وابن صلاح گفته حدیث حسن دو قسم ست احدهما الذي
لا يخلو اسناده من مستور انتهى فم ازینجا ثابت شد که ستر حال على الاطلاق از اسباب جرح نیست بلکه نوعی از تعدیل ست وابن معين
که جمله استثنائیه الا بام القرآن را بلفظ اسناده ليس بذاك تضعیف کرده سخن او در برابر تعدیل جمعی از حفاظ کما تقدم مقبول
نیست وزیلعی که تضعیف حدیث عباده از احمد وجماعه ذکر کرده کما ینبغی نیست زیرا که مذهب احمد وجوب قرارت فاتحه
خلف امام ست کما يلوح مما سبق وقال الترمذي وهو قول مالك بن انس وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق يرون القراءة

خلف الامام انتهی پس حدیث عباده را بالمره ضعیف گفتن دلیل جهل از علم اصول حدیث ست با آنکه در سنن ابوداؤد حدیث
عباده بدون توسط محمد بن اسحق باین لفظ آمده لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا و همچنین حدیث نافع بن محمود بلفظ
الا بام القرآن آمده و دران محمد بن اسحق نیست پس معلوم شد که استثنای مذکور صحیح ست ابوداؤد گفته عن مکحول عن عبادة
نحو حدیث الربیع بن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الکتاب فی کل رکعة سرا قال مکحول اقرء فیما
جهر به الامام اذا قرء بفاتحة الکتاب وسکت سرا فان لم یسکت اقرء بها قبله ومعه وبعده لا تترکها علی حال انتهی و وهم در ابوداؤد
حدیث ابوسعید خدری و ابوهریره آورده و در سندش محمد بن اسحق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوهریره این ست قال
رسول الله صلعم من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام و این حدیث را مسلم هم روایت کرده و آنچه طحاوی در جوابش
گفته درین حدیث دلیل بران نیست که مراد آنحضرت صلعم بران نماز ورا امام ست و ابوالدردا نیز مثل آن از رسول خدا
صلعم شنیده و در حق ماموم نفهمیده بلکه خلاف رای ابوهریره دیده پس این وهم فاسد ست زیرا که صلوة ناقصه را حقیقة
صلوة نمی نامند و از ابوهریره درین باب تنها همین حدیث مروی گشته بلکه احادیث دیگر بسیار آمده کما تقدم بعض منها و بنا بر
همان احادیث ابوهریره ماموم را حکم بقرارت کرده و لفظ خداج را بمعنی نفی صحت و اجزا فهمیده و لهذا چون ابوالسائب گفته
یا اباهریرة انی اکون احیانا وراء الامام ابوهریره غمز ذراع او کرد و گفت اقرء بها فی نفسک یا فارسی بعده ذکر قسمت فاتحه
میان عبد و او تعالی بطریق رفع ذکر کرده و ازینجاست که نووی فرموده هذا یؤید وجوب قراءة الفاتحة علی المأموم ومعنا ها
اقرء سرا بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودردا اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیرا که احادیث صحیحه مرفوعه
درین باب مطابق حکم ابوهریره ست کما تقدم و همچنین حمل احمد و جابر حدیث لاصلوة را بر وحدت مصلی باوجود عموم نص و تایید او
بشواهد دیگر که مشتمل بر تصریح استثنای ام القرآن اند خلف امام بلاوجه موجه ست **سوال پنجاه و چهارم** سوای فاتحه چیزی دیگر
در پس امام خواندن هم جائز ست یا نه **جواب** جائز نیست زیرا که در حدیث مرفوع آمده هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال
بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن رواه ابوداؤد
وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن دارقطنی گفته رجاله کلهم
ثقات و درین حدیث اگرچه استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقه مقبول ست نزد جمهور اهل علم و حدیث دلیل ست بعدم قرارت
چیزی در پس امام در حالت جهر امام و لهذا احمد گفته ما سمعنا احدا یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزی صلوة من لم یقرء و حق تعالی
فرموده واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا و زید بن ثابت گفته لا قراءة مع الامام فی شیء رواه مسلم وعن جابر معناه
وهو قول علی و ابن مسعود و کثیر من الصحابة و در حدیث ابوهریره و ابوموسی ست واذا قرأ فانصتوا پس حظ موتم انصات و استماع
قرارت امام ست و انصات خاص بجهریه نیست بلکه شامل سریه هم ست پس واجب سکوت باشد مطلقا نزد قرارت و ابن همام
در فتح القدیر از ابن مسعود آورده که گفت انصت فان فی الصلوة لشغلا و یکفیک الامام رواه محمد فی الموطا عن سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وفي رواية في فيه حجر وعن عمر بن الخطاب ليت في فم الذي يقرء خلف الامام
حجرا وعن ابي حمزة قال قلت لابن عباس اقرء والامام بين يدي قال لا رواه الطحاوي وعن جابر قال لا يقرء خلف الامام ان جهر
ولا ان خافت وعن علي من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وفي المبسوط ومنع المقتدي عن القراءة خلف الامام مروي عن ثمانين
من كبار الصحابة قد سماهم اهل الحديث انتهى ونحوه في العيني شرح البخاري وزاد ومنهم المرتضى والعبادلة الثلاثة فكان اتفاقهم
بمنزلة الاجماع فمن هنا نقل صاحب الهداية على ترك القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر وعن
زيد بن اسلم قال كان عشرة من اصحاب النبي صلعم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وسعد وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشيخ محمد عابد السندي ولم يثبت رد احدهم عليهم عند
توفر الصحابة فكان اجماعا سكوتيا انتهى وعن موسى بن عقبة ان رسول الله صلعم وابا بكر وعمر كانوا ينهون عن القراءة خلف الامام
اخرجه عبد الرزاق وعن علقمة بن قيس لئن اعض على جمرة احب اليّ من ان اقرء خلف الامام رواه محمد وفي العيني قال ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن علي ليس على الفطرة اخرجه الطحاوي وعن ابرهيم الذي يقرء خلف الامام فاسق وعن زيد بن ثابت لا صلوة له
وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة وعن ابي الدرداء ما ارى الامام ان ام القوم الا قد كفاهم وعن ابن عمر من
صلى خلف الامام كفته قراءته وفي لفظ يكفيك قراءة الامام وعن ابرهيم ان اول من قرء خلف الامام رجل اتهم يعني نسب
الى البدعة او الى السمعة وفي الكرماني عن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم قالوا انه لا يقرء خلف الامام ذكره علي القاري پس اين
آثار موقوفه دلالت دارند برآنكه مقتدي در پس امام هيچ شي نخواند وفاتحه ازين منع خاص ست بادله صحيحه وارده درين باب چنانكه
بعضي ازان در جواب سوال پنجاه وسوم گذشته وحنفيه كه اين آثار را شامل فاتحه ميگويند كما ينبغي نيست زيراكه درين آثار
تصريح بفاتحه نيامده كه در ما نحن فيه حجت باشد بلكه اين آثار موافق احاديث صحيحه ست كه در منع مقتدي از قراءت در خلف
امام بنا بر منازعت وخلجان وارد شده وآن منع در ما عداي فاتحه ست جمعا بين الادلة واگر تسليم كنيم كه اين آثار در منع قراءت
بطريق عموم ست وفاتحه هم دران داخل پس معارض خواهند بود باخبار صحيحه مرفوعه وتعارض ميان اثر وخبر نتوان كرد زيراكه
براي رفع دليل صحيح ناقل مرجح يا مساوي بايد وآن موجود نيست وبعض اين آثار واقوال مرجوح ومجروح ست مثل قول علي
رضي الله عنه كه ابن همام در فتح القدير نقل كرده قال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا برواية عبد الله بن ابي ليلى الانصاري
عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لانهم لم يجيزوا
ذلك وابن ابي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وبعده ابن همام گفته وليس ما نسبه الى اهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعونه وهي عندهم تكره
انتهى واگرچه درينجا ابن همام قائل بكراهت شده اما سكوت او بر نقل اجماع مسلمين بر خلاف او دليل صحت اجماع مذكور ست
واين اجماع معارض اجماعي ست كه صاحب هدايه ذكر آن كرده زيراكه دران اتفاق جمعي از صحابه نشان ميدهند ودرين
اتفاق جمله مسلمين جز اهل كوفه ست فاين هذا من ذاك واز قواعد اهل اصول معلوم ست كه خلاف شخصي واحد ناقض اجماع ست

چه جای جمع کثیر حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القرأة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم والتابعین و نیز بعض محشین هدایه رد دعوی او بابت اجماع کرده و گفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی را ضرور معرفت آن حاصل می شد و همچنین بعض شراح در رد قدح کرده اند درین اجماع و بودن جمع غفیر و جم کثیر از سلف صالح در جانب خلاف را موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابه مانعین از قرارت در پس امام منع از ما عدای فاتحه ست که مخصوص ست بنصوص صحیحه محکمه و هنوز نصی از احادیث صحیحه که صالح تعارض بآن باشد موجود نیست و لله الحمد و عدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی ست بر استثنای او ازین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل ست وی محتاج ست بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای و دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت در بارهٔ قرارت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه فتوی برخلاف وی دهد شان اصحاب رضی الله عنهم ازان بالاتر ست که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان تفوه نمایند بلکه حقیقت حال همین ست که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا و حدیث و اذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قرارت بنابر منازعت و خلجان وارد شده اند حکم کردند بانصات ماموم نزد جهر امام بقرارت یا ستر او در ما عدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرأ معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما یجهر فیه القراءة رواه مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد والاربعة وابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة و قوله فانتهی الناس الی آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب و اتفق علیه البخاری فی التاریخ وابو داؤد و یعقوب بن سفیان والذهلی والخطابی و غیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیرا که حدیث عباده خاص ست و این ادله عام و بناء خاص بر عام مقرر ست و نیست محیص ازان یا مقید ست و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده و قسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم ولا دلالة فیه لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرأ الامام و یقرأ اذا سکت قال و قد ثبت الاذن بقراءة الفاتحة للماموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المؤلف یعنی البخاری فی جزء القراءة والترمذی وابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة الا بها و رواة حدیث الباب ما بین بصری و مکی و فیه التحدیث والعنعنة والقول و اخرجه مسلم فی الصلوة و کذا ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمهٔ مذکوره ضعیف ست و بعض محشین او گفته بلکه مردود ست بخبر صحیحین یعنی حدیث لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که سبب نزول این کریمه روایت ابو هریره ست کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة وابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت و اخرجه البیهقی عن عبد الله بن مغفل و باین رفته ست جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیهٔ کمالین و غیرها مذکور ست و قومی گفته نزول او در ترک جهر خلف امام ست رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین سماع ذکر الجنة

والنار فنزلت و قتادہ گفته كان الرجل ياتي وهم في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقي فنزلت و سعيد بن جبير و عطاء و مجاهد
گفته که درباره خطبه نازل شده ست كذا ذكر البغوي والخازن و رواه ابن ابي شيبة وغيره عن مجاهد و رافعي آنرا بنوع احتجاج
نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کرده اقول وهذا منظور فيه فان الآية مكية والخطبة انما وجبت بالمدينة كما لا يخفى ذلك على
المتتبع الواقف كذا افاده القرطبي والخطيب والخازن ومن حذا حذوهم و دارقطني از حديث ابى هريرة آورده که گفت نزلت
في رفع الصوت وهم خلف النبي صلعم في الصلوة و ابو الشيخ از ابن عباس آورده که انها في الجمعة والعيدين و ابن جرير از ابن مسعود
روایت کرده که گفت كنا نسلم بعضنا على بعض في الصلوة فنزلت و آنکه امام احمد گفته اجماع کرده اند بر آنکه نزولش درباره
نماز ست بر فرض صحت این قول مراد بدان رفع صوت و کلام خواهد بود لا غير با آنکه مقرر در اصول آنست که اعتبار بعموم
لفظ ست نه بخصوص سبب پس حمل آن بر ما عدای فاتحه اولی ست جمعا بين الادلة زیرا که سیاق کریمه مذکوره واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة مشیر ست بسوی آن كما صرح به القاضي في تفسيره و علاوه از کتب امهات سته احادیث
قرارت فاتحه خلف امام در صحیح ابن خزیمه و ابن حبان و مستدرک حاکم و دارقطنی و معجم کبیر و اوسط طبرانی و جامع کبیر و صغیر سیوطی
و دیگر دواوین اسلام هم بسیار آمده علی ما في الاعلام و روایت آثار مرویه در مسند امام ابو حنیفه و مؤطای امام محمد و امثال آن
مقاوم و مصادم روایات این کتب نمی توانند شد چنانکه بر عارف اصول حدیث غیر مخفی ست حاصل آنکه این منع در ما عدای
فاتحه ست و قرارت فاتحه خلف امام مذهب جمهور اهل علم از صحابه و تابعین و ائمه محدثین و اکثر مجتهدین ست جز اهل کوفه و اصحاب
رائی که جز آثار مذکوره و تمسک با یه و بعض اخبار مجروحه سندی قوی ندارند و روایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیهقی
باین طریق ست عن يزيد بن شريك انه سأل عمر عن القراة خلف الامام فقال اقرأ بفاتحة الكتاب فقلت وان كنت انت
قال وان كنت انا قلت وان جهرت قال وان جهرت و این روایت ادل دلیل ست بر آنکه روایت اهل کوفه از اصحاب عمر
در منع قرارت برای ماموم محمول بلکه متعین بر ما عدای فاتحه ست و در ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بعد ایراد اثر مذکور گفته والجمع
ان الصحيح في الاصل ان ينازع الامام في القرآن وقراءة الماموم قد يفضي الى ذلك ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربه مطلوب
فتعارضت مصلحة ومفسدة فمن استطاع ان ياتي بالمصلحة بحيث لا تخدشها مفسدة فليفعل ومن خاف المفسدة ترك انتهى و در
حجة الله البالغه درباره قرارت گفته هذا اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين احاديث الباب انتهى و هم دران نوشته ما ذكره النبي
صلعم بلفظ الركنية كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه تنبيه بليغ على كونه ركنا في الصلوة انتهى پس آنچه
در رساله دلیل قوی ذکر کرده که کلام شاه ولی الله دلالت میکند بر آنکه مذهب شافعی درین مقدمه خلاف جمهور ست
صحیح نیست زیرا که وی هم درین هر دو کتاب قائل بقرارت فاتحه در رکنیت او در نماز شده پس چه قسم مذهب شافعی را
خلاف جمهور خواهد فهمید و آنکه ابن همام قرارت را بطریق احتیاط رد کرده و گفته احتیاط در عدم قرارت ست زیرا که
احتیاط عمل ست باقوی دلیلین واقواهما المنع پس از ما سبق معلوم شده که اقوی دلیلین قرارت ست نه منع فاندفع

ما قال علاوہ آن شعرانی در میزان گفته ابو حنیفه و محمد را درین مسئله دو قول ست یکی عدم وجوبش بر موتم و این قول قدیم هر دوست که محمد آنرا در کتب خود درج کرده و نسخ آن منتشر شده دوم استحسان او بسبب احتیاط و عدم کراهت نزد محمد بحدیث مرفوع لا تفعلوا الا بام القرآن و عطا گفته کانوا یرون ان علی الماموم القراءة فیما یجهر فیه الامام و فیما یسر گفت فرجعا من قولهما الاول الی الثانی احتیاطا انتهی و شک نیست که شان ائمه دین و مجتهدین همین ست که نزد وضوح حق از باطل برگردند و چون رجوع این هر دو امام از قول خود شان بپایه ثبوت رسید جنگ اهل رای درین مقدمه بی سود شد و لهذا امام ابو حفص میل بسوی این قول کرده و ملا جیون در تفسیر احمدی استحسان آن از طائفه صوفیه و مشایخ حنفیه مثل امام محمد حکایت نموده و معمول مرزا مظهر جانجانان نیز همین قرات بود و خود شیخ عبد الرحیم والد شاه ولی الله محدث فاتحه در حالت اقتدا و نماز جنازه میخواندند کذا فی انفاس العارفین و آنکه در امثال نهایه و غیره کسر اسنان قاری در خلف امام نقل کرده پس اشتغال برد این قسم هفوات و اباطیل کار اهل علم نیست و ازینجا دریافته باشی که استدلال حنفیه در منع قرات فاتحه بکریمه مذکوره و حدیث اذا قرء فانصتوا تمام نیست با آنکه ابو داؤد گفته این زیادت غیر محفوظ ست و بیهقی در کتاب المعرفه آورده که حفاظ اجماع کرده اند بر خطای این لفظ و مثله قال الدارقطنی و ابن معین و اگر چه صواب ثبوت اوست در بعض طرق لیکن بعد ثبوت هم منتهض برای احتجاج بر مدعا نیست کما تقدم و اگر احتجاج هم صحیح شود علی الاطلاق نخواهد بود زیرا که مشایخ حنفیه نیز متفق اند بر صحت و سنیت قرات ثنا و قنوت و تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تکبیرات در پس امام مگر آنکه قرات را مقید بقرآن کریم سازند و عموم افاده کریمه مذکوره برای نماز جهریه و سریه نیز محل نظر ست بحدیث ابی هریرة فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه بالقراءة رواه الترمذی و قال و فی الباب عن ابن مسعود و عمران بن حصین و جابر بن عبد الله و هذا حدیث حسن و لیس فی الحدیث ما یدخل علی من رای القراءة خلف الامام لان ابا هریرة هو الذی روی عن النبی صلعم هذا الحدیث و روی عنه انه قال من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام فقال له حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام قال اقرء بها فی نفسک و روی ابو عثمان النهدی عن ابی هریرة قال امرنی النبی صلعم ان انادی ان لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب و اختار اهل الحدیث ان لا یقرء الرجل اذا جهر الامام بالقراءة و قالوا یتتبع سکتات الامام و قد اختلف اهل العلم فی القراءة خلف الامام فرای اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم و التابعین و من بعدهم القراءة خلف الامام و به یقول مالک و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق و روی عن ابن المبارک انه قال انا اقرء خلف الامام و الناس یقرؤن الا قوم من الکوفیین و اری ان من لم یقرء صلوته جائزة و شدد قوم من اهل العلم فی ترک قراءة فاتحة الکتاب و ان کان خلف الامام فقالوا لا تجزی صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب وحده او خلف الامام و ذهبوا الی ما روی عبادة بن الصامت عن النبی صلعم و قرء عبادة بن الصامت بعد النبی صلعم خلف الامام و تاول قول النبی صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و به یقول الشافعی و اسحق و غیرهما و اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلعم اذا کان وحده و احتج بحدیث جابر بن عبد الله حیث قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد

فهذا رجل من اصحاب النبي صلعم تاول قول النبي صلعم ان هذا اذا كان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام انتهى ما في سنن الترمذي وازین عبارت جامع معلوم شد که شافعی رح درین مسئله خلاف جمهور نیست چنانکه بعض قاصرین فهمیده اند و نیز دریافت شد که ترک قرات مجمع علیه نیست چنانکه مرغینانی گفته واختیار احمد قرات را خلف امام باوجود قبول تاویل جابر لابد مبنی بر احادیث دیگر خواهد بود که بوی رسیده باشند زیرا که امام احمد رضی الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت و ترک اجتهاد عند التعارض و نیز معلوم شد که ائمه ثلثه درین مسئله در جانب قرات اند و تنها اهل کوفه در یک جانب که عدم قرات باشد بلکه ابوحنیفه و محمد رح نیز بقول شعرانی رجوع کرده اند بسوی قرات احتیاطا و استحسانا والحمد لله على الوفاق والاتفاق خير من الاختلاف و رحمت بودن اختلاف در جای ست که هر دو جانب در قوت دلیل و ماخذ برابر باشند نه در جائی که آنجا اخذ مجروح و ترک نصوص صحیحه صریحه محکمه لازم آید و معارض مقدم یا مساوی موجود نباشد کما فیما نحن فیه غرضکه درین مسئله حق با اهل حدیث و ائمه ثلثه بلکه اربعه ست و حکایت اجماع مردود ست زیرا که این همه سلف در ان خلاف کرده اند فاین الاجماع و راجح موافق قواعد اصول حمل آیه بر ماعدای فاتحه ست جمعا بین النصوص و کتب سنت مطهره و دواوین اسلام جامع ست با احادیث صحیحه و اخبار حسان قاضیه بوجوب و رکنیت فاتحه در نماز و لزوم قرات او در پس امام نیز پس مصیر بسوی آن واجب ست بنا بر عام بر خاص یا حمل مطلق بر مقید و آنکه بر حاشیه ترمذی و ابوداود مطبوع دهلی در ابواب قرات فاتحه و احادیث او نقل خلاف حنفیه و تقویت منع قرات بزعم خود در برابر احادیث وارده درین مقصود بعمل آمده غایت مکابره و نهایت شقاق و کمال اسائت ادب با جناب رسالت ست تجاوز الله عنا و عنه بلکه این قسم معامله با احادیث دیگر نیز رفته یا آنکه در میان اخبار صحیحه و آراء اهل رای هیچ تقابل و تناسب نیست و ما احسن ما قال الشوکانی فی شرح المنتقى فی امثال هذا المقام وهذا الكلام وكم من موطن من المواطن يقول فيه الشارع لا يجزي كذا ولا يقبل كذا ولا يصح كذا ويقول المتمسكون بهذا الرأي يجزي ويقبل ويصح ولمثل هذا حذر السلف من اهل الرأي انتهى **سوال پنجاه و پنجم** دلیل منع مقتدی از قرات فاتحه خلف امام چیست وجواب آن قائلین قرات چه میدهند **جواب** دلیل منع چند چیز ست اول کریمه واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ابن همام گفته مطلوب درین کریمه دو چیز ست یکی استماع دوم سکوت پس عمل بهر دو باید کرد و اول خاص جهریه ست و ثانی نیست پس جاری شود بر اطلاق خود و واجب گردد سکوت نزد قرات مطلقا و این مبنی بران ست که ورود آیه در باره قرات در نماز ست و احمد گفته مردم اجماع کرده اند بر آنکه این آیه در نماز ست و ابی بن کعب گفته چون این آیه نازل شد قرات خلف امام ترک کردند و جواب ازین آیه و اجماع در جواب سوال پنجاه و چهارم گذشته و رازی در تفسیر خود گفته مردم را درین آیه اقوال ست یکی اجرای او بر عموم تا آنکه بر عابرین طریق و متعلم صبیان هم انصات واجب ست و هو قول الحسن و اهل الظاهر دوم آنکه نزول او در تحریم کلام در نماز بوده و این قول ابوهریره و قتاده ست سوم آنکه نزول او در ترک جهر بقرات وراء امام ست و هو قول ابی حنیفة و اصحابه چهارم آنکه در باره سکوت نزد خطبه ست و این قول سعید بن جبیر و مجاهد و عطاء و منقول از شافعی ست و لفظ اذ مقید

ارتباط است اگرچه افاده تکرار نمیکند پس کریمه مفید وجوب انصات یکبار است و فقها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وقوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب فوجب المصیر الی تخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر و قول نجم آنست که خطاب در آیه با کفار است در ابتدای تبلیغ و نیست خطاب با مسلمانان و هذا قول حسن مناسب و اگر آنرا درباره قراءت ماموم گوییم در آیه کریمه و ماقبل او هیچ تعلق حاصل نمیشود و باقطاع نظم قرآنی فساد ترتیب است بهم میرسد فثبت ان حمله علی ما ذکرناه اولی و عند هذا یسقط استدلال الخصوم بهذه الآیة من کل الوجوه لانا بینا بالدلیل ان هذا الخطاب لا یتناول المومنین وانما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی والدعوة انتهی ملخصا و حدیث عباده و جز آن مخصص این عموم و مقید این اطلاق است و آنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف و متروک العمل اتفاقاً قرار داده مبنی بر قلت اطلاع یا جهل یا تعصب است کما یلوح مما سبق و احادیث منع قراءت نزد جهر امام و منازعت قرآن محمول بر ماعدای فاتحه اند پس صالح تعارض با حدیث عباده نخواهند بود و طعن حیرت بر شافعیه درین مسئله حجت قلت عبور طاعن است زیرا که اخبار متعدده صحیحه درین باب پیشتر گذشته و اختیار قراءت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه هیچ ضرورت زمان سکتات نیست و نه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر احادیث آنست که در عین جهر امام بقراءت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخوانند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل است ورنه قلب موضوع لازم خواهد آمد و تخصیص انصات برای استماع از قبیل رای است کما زعم بعضهم بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع و این جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی که بر بعد از امام باشد و قراءت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بر وی انصات لازم نیست ولو فی الجهریة و قول قاسم بن محمد که قراءت فاتحه و ترک آن هر دو از صحابه و تابعین آمده دلیل خالص بر ترک قراءت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کما فی الدراسات بلکه استدلال بدان در برابر نصوص از باب سارت ادب بجناب نبوت است صلعم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و دوم کریمه فاقرؤا ما تیسر منه گویند فرض قراءت ما تیسر است و تعین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد و تارک او آثم گردد اما نماز بدون وی مجزی است و خواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست و ثبوت فرض بما یزید علی القرآن نمی شود پس حافظ ابن حجر در جوابش گفته که این تعویل است برای فاسد که حاصلش رد بسیاری از سنت مطهره بلا برهان و حجت نیره است و تشیید این رای بآنکه آیه مصرح است بتخییر و در تعیین فاتحه نسخ آن تخییر است و قطعی منسوخ بظنی نمیشود پس واجب شد توجه نفی بسوی کمال ممنوع است بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه عظمی بخبر واحد و عدم انکار رسول خدا صلعم بر ان بلکه مدح فرمودن وی اهل قبا را و بر تقدیر تسلیم محل نزاع از ان خارج باشد زیرا که منسوخ استمرار تخییر است و آن ظنی است و نیز نزول آیه در قیام لیل است نه در ما نحن فیه پس قول وی سبحانه ما تیسر مجمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسر است زیرا که متیسر برای حفظ مسلمین همین فاتحه است و بعضی گفته اند که مراد بما تیسر ما زاد علی الفاتحة است جمعاً بین الادلة زیرا که حدیث فاتحه زیادت است

که بی معارضه واقع شده و نه احسن آنکه وبعضی گفته اند که این آیه منسوخ ست بحدیث تعیین فاتحه واین قول متعقب ست
باجمال واطلاق ونسخ وظاهر وابهام وتفسیر و رازی درزیر این کریمه گفته در وی دو قول ست اول آنکه مراد باین قرارت
نماز ست زیرا که قرارت یکی از اجزاء صلوة باشد پس اسم جزء بر کل اطلاق کردند ای فصلوا ماتیسر علیکم و برین تقدیر حسن گفته
مراد نماز مغرب وعشاست و دیگران گفته اند بلکه وجوب تهجد منسوخ شده اکتفا بماتیسر منه کرده بعده این اکتفا هم بنماز پنجگانه منسوخ
گردید قول دوم آنکه مراد بدان قراءة قرآن بعینها ست وغرض ازان درس قرآن ست تا از نسیان مامون باشد ابن عباس گفته
قیام لیل از اصحاب آنحضرت صلعم ساقط شده وتطوع گردیده و بر آنحضرت صلعم فرض مانده انتهی وچون معنی فاقرؤا نزد بعض مفسرین
فصلوا قرار یافت بدین قول استدلال بکریمه در ما نحن فیه ساقط شد وآنکه عینی مخصص بودن حدیث عباده مر آیه را منافی تیسیر گفته
ومنقلب بتعسر قرار داده کما ینبغی نیست زیرا که اهل اصول تخصیص آیه بحدیث رفته اند وآنکه گفته سورهٔ اخلاص اکثر تیسیر ست از فاتحه
پس تعیین فاتحه در تیسیر یعنی چه جوابش آنست که بی شبه سورهٔ اخلاص اکثر تیسیر ست از فاتحه اما در سنت تخصیص سورهٔ اخلاص از
عموم آیه نیامده و در قرارت فاتحه احادیث کثیرهٔ مستفیضهٔ مشهوره وارد شده پس در حقیقت این تخصیص از طرف شارع ست
نه از طرف امت وقد جاز نا بهام جل نا بالقرآن و اگر بطریق فرض شارع مارا حکم بقرارت سورهٔ اخلاص در نماز وجمله رکعات نماز از جهریه
وسریه دادی و پس امام میکرد چنانکه بقرارت فاتحه در هر رکعت کرده ست بی شبه قائل می شدیم بآن وفاعل آن میگشتیم وآنکه مفسر
ومبین بودن حدیث را برای کریمهٔ مذکوره انکار کرده پس این انکار بعد ورود احادیث صحیحه در استثنای ام القرآن بطرق کثیره
وشواهد ومتابعات جمه مضرت بمقصود نمی رساند واحتیاج باین کلام بر تقدیری می شود که قائل شوند بآنکه حدیث مسی صادر دله
مقتضیهٔ فرضیت قرارت فاتحه ست واما بر قول وجود زائد فرائد نیست هیچ اشکال در تحتم مصیر بسوی قول بفرضیت بلکه قول
بشرطیت فاتحه نیست وقد صح عن ابی سعید عند ابی داؤد انه قال امرنا ان نقرء فاتحة الکتاب وما تیسر ورواته ثقات قال ابن
سید الناس اسناده صحیح ومثله قال الحافظ ابن حجر واما حدیث ابی سعید بلفظ لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وغیرها پس ابن سید الناس
گفته لا ندری بهذا اللفظ من این جاء واما حدیث ابو هریره نزد ابو داؤد بلفظ لا صلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب پس در
سندش جعفر بن میمون غیر ثقه ست کما قال النسائی وقال احمد لیس بقوی فی الحدیث وقال ابن عدی یکتب حدیثه فی الضعفا
ونیز ابو داؤد این حدیث را از طریق او از ابی هریره بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فما زاد
روایت کرده ونیست روایت اولی اولی ازین روایت ونیز بفرض صحت هم این روایت در جنب احادیث مصرحه بفرضیت
فاتحة الکتاب وعدم اجزاء صلوة بدون آن وقعی ندارد سوم آنکه در حدیث اعرابی آمده ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن رواه
البخاری و این استدلال همان استدلال بکریمهٔ فاقرؤا ما تیسر منه بعینه ست والجواب الجواب وآنکه گفته اند که اگر فاتحه
فرض می بود تعلم او واجب میشد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد زیرا که در حدیث مسی آمده فان کان معک قرآن
والا فاحمد الله وکبره وهلله رواه النسائی وابو داؤد والترمذی پس این ملتزم ست زیرا که احادیث فرضیت فاتحه مستلزم وجوب

تعلم اوست چه هرانچه واجب بدون او تمام نشود واجب ست کما تقرر فی الاصول وآنچه در حدیث مسئ آمده دال بر بطلان لازم نیست زیراکه این فرض در وقتی ست که قرآن با وی نباشد باآنکه تقییدش بعدم استطاعت تعلم قرآن ممکن ست کما فی حدیث ابن ابی اوفی عند ابی داود والنسائی واحمد وابن الجارود وابن حبان والحاکم والدارقطنی ان رجلا جاء الی النبی صلعم وقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئا فعلمنی مایجزینی فی صلاتی فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله وشک نیست که غیر مستطیع غیر مکلف ست چه استطاعت در تکلیف شرط ست پس عدول بسوی بدل درینجا نیز داتعذر مبدل منه قادح در فرضیت یا شرطیت فاتحه نیست وجواب از لفظ ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن که در حدیث اعرابی مسی ست آنست که در حدیث مسی نزد احمد وابو داود وابن حبان چنین آمده ثم اقرء بام القرآن پس لفظ ما تیسر مجمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسر باشد کما تقدم حافظ در تلخیص گفته احتج الحنفیة علی عدم فرض الفاتحة بحدیث المسی صلاته لان فیه اقرء ما تیسر معک من القرآن وعنه للشافعی اجوبة اقواها حدیث لاتجزی صلوة المتقدم وحمل حدیث المسی علی العاجز عن تعلمها وهو من اول الادا ومن الاجوبة ورود ام القرآن فی قصة المسی صلاته فی بعض طرقه فی السنن انتهی وآنکه حدیث عباده را زیادت بر نص گویند وزیادت را بر نص بخبر واحد نا روا پندارند پس این قاعده مجروح ست باوانه بسیار که در کتب اصول فقه مذکور ست مثل رتبه انجوال وجز آن واثبات تصحیح وی نیز درینجا عینی گفته قوله قراءة الامام له قراءة معارض قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر منه نیست زیراکه مقتدی قاری ست بقراءة امام یا این حکم مختص بمقتدی مدرک امام در رکوع ست زیراکه بروی باجماع قراءت واجب نیست پس زیادت بدان بخبر واحد روا باشد انتهی جوابش آنست که اولا در صحت حدیث مذکور سخن ست چنانکه باید ثانیا کلام در قراءت حقیقی ست نه حکمی ثالثا اختصاص این حکم بمدرک امام در رکوع محتاج دلیل ست زیراکه مدرک رکوع مدرک رکعت نیست علی التحقیق کما تقدم فی جواب السوال الثانی و نسیمن عن خبر واحد من الائمة عجب ست که درین مقام زیادت بر نص بخبر واحد بغرض حفظ مذهب جوح نزدیشان روا ست و در غیر این موضع با وجود دلالت نصوص صحیحه بران نا روا واین هذا من ذاک وآنکه گفته اند که زیادت بخبر واحد وقتی جائز ست که محکم باشد نه محتمل وحدیث عباده محتمل ست زیراکه مثل این لفظ لاصلوة الخ مستعمل ست برای نفی جواز وبرای نفی فضیلت کقوله تعالی لا ایمان لهم وقوله صلعم لا ایمان لمن لا امانة له وامثال آن پس جوابش آنست که استعمال این لفظ در ماورای حدیث عباده برای نفی جواز یا فضیلت بدلیل دیگر ثابت شده و در حدیث عباده حمل نفی بر صحت یا اجزا بدلالت احادیث دیگر متعین گردیده پس قیاس حدیث عباده بران قیاس مع الفارق باشد وقد مر الجواب عن هذا باطول من هذا فتذکر چهارم آنکه در حدیث آمده فاذا قرأ فانصتوا رواه مسلم عینی گفته این حجت صریح ست بر شافعی رح در آنکه بر مقتدی قراءت خلف امام اصلا واجب نیست در جمیع صلوات وبر مالک در ظهر وعصر پس جوابش آنست که حکم انصات درین حدیث در ماعدای قراءت فاتحه ست چنانکه این عموم مثل قوله تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا مخصوص البعض ست وجواب قسطلانی ازین حدیث ذیل سوال سابق بطریق جمع میان روایات گذشته پنجم آنکه در حدیث عبدالله بن شداد مرسلا آمده من کان له

امام فقراءة الامام له قراءة و رواه احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مثله قال العینی عن هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی و رواه محمد فی الموطا عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة و رواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة و رواه ابو موسی
وابو الاحوص و شریک وابو خالد الدالانی و سفیان بن عیینة و جریر بن عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عایشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم و رواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان و عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته و ذکر فیه قصة وبها اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی و فی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر و قال علی القاری رواه احمد وابن ماجة عن
جابر و لفظه من کان له و رواه محمد فی الآثار و قال و به ناخذ و هو قول ابی حنیفة و رواه المازنی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی و زفر و طلحة و رواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجملة این حدیث بطرق متعدده ارسالا و رفعا مروی شده و در روی
دلالت ست بر آنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیرا که قراءت امام قراءت موتم ست ابن همام در ینجا گفته تضمین رد القراءة خلف
الامام لانه خرج تایید النهی ذلک الصحابی عنها مطلقا فی السریة والجهریة لا اباحة فعلها و ترکها فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث مالی انازع القرآن انه قال ان کان لابد فالفاتحة و کذا ما رواه ابو داود والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
و یقدم المنع هنا لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض و لقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح فبطل رد المتعصب
قال ثم عضده بطرق کثیرة عن جابر غیر هذه وان ضعفت و بمذاهب الصحابة انتهی پس جواب از ین حدیث و احتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سندست نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه ست زیرا که کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از مسانید و جوامع و در روایت ابن ماجه درین حدیث جابر جعفی ست و امام اعظم برو جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته و قد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جعفر الجعفی انتهی بنا بر
هذا استدلال حنفیه باین روایت کما ینبغی نیست و مخالف طریقه تقلید امام معین ست و اما بقیه طرق او که تقویت وی برفع
و غیره کرده اند و بعضی ابر شرط شیخین و بعضی ابر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشهور من
حدیث جابر و له طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی و در منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی و همچنین در برهان مرسل را صواب گفته و در شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عایشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان و در فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقه و علله
الدارقطنی و قد احتج له القائلون بان الامام یتحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة و غیرها والجواب انه عام لان القراءة مصدر
مضاف و هو من صیغ العموم و حدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی و بر تقدیر رفع این حدیث هم تعارض با حدیث
صحیح عبادة کما ینبغی نیست زیرا که روایت بخاری و مسلم مقدم ست بر روایت غیر الشیخان و حدیث عباده که در سنن

ترمذی ست سندش حسن ست وحدیث جابر که نزد ابن ماجه ست سندش بغایت ضعیف ست پس تا وقتیکه سند مقدم یا مساوی
در قوت نیارند حجت بر منع قائم نمی شود و عینی که ابو هریره وابو سعید را در رواة حدیث ابن شداد شمرده بمین صحابه روایت
حدیث قراءت فاتحه اند اگر این حدیث نزد ایشان اصل میداشت عمل برخلاف آن نمیکردند حال آنکه عمل برین حدیث ترک کرده
بحدیث عباده آویخته اند و چون رفع حدیث جابر رد بدلیل آنکه رفع زیادت ست وزیادت ثقه مقبول تعجیل وارند زیادت مستثنا
در حدیث عباده باید که بالاولی مقبول باشد چه سنداً واقوی از سند حدیث منع ست با آنکه دارقطنی گفته که رفع او وهم ست و آنچه احتجاج
که ابن همام باین حدیث بر منع کرده کما تقدم ممنوع ست چنانکه قاضی القضاة ابراهیم بن ابی بکر بن علی طرابلسی ثم المصری الحنفی
در برهان شرح مواهب الرحمن بعد نقل قول ابن همام نوشته الا ان دعوی تضمنه رد القراءة خلف الامام ومعارضته لما روی الی
آخره غیر تامة لانها فی حیز المنع وعلی فرض تسلیمها یقال انما نهاه عنها لجهره بالقراءة بدلیل سماعه لقراءته ولقوله علیه السلام مالی انازع
القرآن ولا تثبت المعارضة مع امکان التوفیق فیحمل النهی عنها علی الجهر بها لاستلزامه المنازعة المذکورة فی الحدیث والامر بها
علی السر بدلیل قول ابی هریرة فی حدیث قسمة الصلوة اقرأ بها فی نفسک یا فارسی فلا تتم بهذا القدر المنع عن القراءة خلف الامام
انتهی ششم آنکه در حدیث ابو هریره آمده مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة الحدیث وقد تقدم رواه اهل السنن وقال
الترمذی حسن ودرینجا دلیل ست بر آنکه مؤتم خلف امام در نماز جهریه نخواند پس جوابش در نیل الاوطار چنین نوشته که هو خارج عن
محل النزاع لان الکلام فی قراءة المؤتم خلف الامام سرا والمنازعة انما تکون مع جهر الامام لا مع اسراره وایضا لو سلم دخول ذلک
فی المنازعة لکان هذا الاستفهام الذی للانکار عاما لجمیع القرآن او مطلقا فی جمیعه وحدیث عبادة خاص ومقید انتهی آری
آنکه استدلال کرده اند بحدیث عباده لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب رواه الجماعة بر وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت
بنا بر آنکه رکعت را نماز نامیده اند پس درین نظر ست زیرا که قراءت فاتحه در یک رکعت مقتضی حصول مسمی قراءت دران نماز ست
و اصل عدم وجوب زیادت بر یکبار ست واطلاق اسم کل بر بعض مجاز باشد و مصیر بسوی آن جز بموجب نتوان کرد و نیست در حدیث
مگر آنکه واجب در نماز که نام جمله رکعات ست قراءت فاتحه ست یکبار پس اگر دلالت کند دلیل خارجی بر وجوب او در هر رکعت
مصیر بسوی آن واجب شود و قول بوجوب فاتحه در هر رکعت را نووی در شرح صحیح مسلم وحافظ در فتح الباری منسوب کرده اند
بسوی جمهور وابن سید الناس در شرح ترمذی آنرا از علی وجابر وابن عون واوزاعی وابو ثور روایت نموده وگفته الیه ذهب
احمد وداود وبه قال مالک الا فی الناسی ونیز استدلال کرده اند بلفظ افعل ذلک فی صلاتک کلها که در حدیث مسیء نزد جماعه
وارد شده واین لفظ بخاری است واین را بعد امر بقراءت فرموده ودر روایت احمد وابن حبان وبیهقی در قصه نماز مسیء
آمده افعل ذلک فی کل رکعة پس چون این دلیل را ضم کنند بقول او در حدیث مذکور ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن محمول او
بر فاتحه متمحض باشد برای استدلال بر وجوب فاتحه در هر رکعت وقرینه باشد برای قول او در حدیث مسیء وکذلک فی کل
صلوتک فافعل بر مجاز که رکعت باشد وهمچنین حمل حدیث عباده لا صلوة الا بفاتحة الکتاب بران ومؤید اوست حدیث

ابو سعید که طریق شافعی در ما سبق گذشته و ظاهر این ادله وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان مقتدی و امام
و میان سر و جهر امام و همچنین مؤید اوست حدیث جابر که نزد مالک در موطا و ترمذی ست و صححه قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام
القرآن فلم یصل الحدیث و مذهب حسن و داود و اسحق وجوب قراءت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت
که باشد یا مفرق و ابو حنیفه گفته واجب قراءت ست در دو رکعت اولی بالتخصیص فاتحه و در دو رکعت اخیر قراءتی نزد شان
متعین نیست خواه بخوانند یا تسبیح گویند بلکه امام ابوحنیفه گفته خواه سکوت کند میگویم آنکه در حدیث جابر عن النبی صلعم آمده که فرموده من
صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام رواه الطحاوی فی معانی الآثار بسند متصل مرفوع و رواه الترمذی موقوفا
و قال حسن صحیح گویند این حدیث قاطع مادهٔ نزاع ست زیرا که در وی تصریح ست بآنکه نماز مجزی ست بدون قراءت فاتحه
خلف الامام حال آنکه چنین نیست زیرا که حدیث از ادله قراءت فاتحه در هر رکعت نماز ست نه در منع قراءت وی خلف امام
که در ما نحن فیه حجت باشد علاوه آن این حدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح که از مثبتات قراءت اند قاضی بر خلاف وی اند
پس مقدم باشند برین حدیث و نیز این یک حدیث ست که نزد مانعین از وی اجزاء نماز بدون قراءت فاتحه در پس امام مفهوم میشود و احادیث
قراءت متعدد و کثیر اند پس خبر واحد معارض اخبار متعدده مستفیضه مشهوره نشود و در شرح منتقی گفته که این حدیث با آنکه مرفوع
نیست مفهوم ست مثل وی معارض حدیث عباده که منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرده و همچنین محدثین
دیگر رفع او را قبول نمی دارند پس اثر موقوف معارض خبر صحیح عباده نشود و اگر تسلیم کنیم که لفظ الا وراء الامام افاده مذهب
خصم میکند پس لفظ فلم یصل مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحه ست و خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور بتفریق
اجزاء دلیل یعنی چه ؎ شادم که از رقیبان دامن کشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد * و ازینجا دریافت شد
که این خبر دلیل بی خبری مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محدثین ست و هرگز قاطع مواد نزاع فیما بین نیست و حکایتی
که از امام اعظم رح در بارهٔ الزام خصم باختیار یکی برای مناظره از میان جماعه بودن الزام او الزام جماعه نقل کرده اند لطیفه شاعرانه
و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بنصوص قابل التفات نمی تواند شد و لهذا اکابر اهل علم تعرض بدان
نکرده اند و اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه و ششم** قصهٔ اسکان آدم ابو البشر علیه السلام در جنت که منصوص قرآن
کریم ست مراد بدان جنت خلد ست که روز قیامت مومنان در ان داخل خواهند شد یا کدام جنت دیگر ست **جواب**
اهل علم درین مسئله مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمه اسکن انت و زوجک الجنة گفته گروهی میگویند که او تعالی
آدم را در جنت خلد که مومنین روز قیامت در ان در آیند ساکن فرموده و گروهی گفته آن جنت دیگر بود که برای آدم مقرر
کرده و او را در ان سکونت داده و نیست جنت خلد و گفت هذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به انتهی و در تفسیر
ابو الحسن ماوردی ست که مردم مختلف اند در جنتی که مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکه جنت خلد ست دیگر آنکه بهشتی بود
که برای آدم مهیا ساخته و آن را دار ابتلاء گردانیده و نیست جنت خلد که دار جزا خواهد بود باز قائلین این قول مختلف شده اند

بر دو قول یکی آنکه جنت آدم بر آسمان بود زیراکه هبوط او از انجا شده و این قول حسن ست دیگر آنکه [illegible]
آدم به نهی از اکل شجره کردند از دیگر ثمار و این قول ابن بحر ست و این ماجرا بعد مامور شدن ابلیس بسجود آدم علیه السلام
افتاده والله اعلم بصواب ذلک انتهی و ابن خطیب در تفسیر خود گفته ابو القاسم بلخی و ابو مسلم اصفهانی گویند این جنت در زمین بود و
و اهباط را حمل کرده اند بر انتقال از یک بقعه بسوی بقعهٔ دیگر کما فی قوله تعالی اهبطوا مصرا و احتجاج کرده اند بران بچند وجوه
قول دوم آنست که بر آسمان هفتم بود و این قول جبائی ست قول سوم آنکه آن جنت همین دار ثواب بود و هو قول جمهور اصحابنا
انتهی و در تفسیر راغب ست که بعض متکلمین گویند آن جنت بستانی بود که آنرا سبب امتحان آدم گردانیده و جنت مادی نبود و
بعض استدلال برین هر دو قول نموده و نیز ابو عیسی رمانی در تفسیر خود بذکر این اختلاف پرداخته و گفته که جنت خلد بود ثم قال
المذهب الذی اخترناه هو قول الحسن و عمرو و واصل و اکثر اصحابنا و هو قول ابی علی و شیخنا ابی بکر و علیه اهل التفسیر و مختار ابن خطیب
درین مسئله توقف ست و آنرا قول رابع گردانیده و گفته القول الرابع ان الکل ممکن والادلة متعارضة فوجب التوقف و ترک
القطع و منذر بن سعید گفته این قول که آن جنت در زمین بود و نیست جنت خلد قول ابو حنیفه و اصحاب اوست بعده گفته و قد
رایت اقواما نهضوا لمخالفتنا فی جنة آدم بتصویب مذهبهم من غیر حجة الا الدعاوی والامانی ما اتوا بحجة من کتاب ولا سنة ولا اثر
عن صاحب ولا تابع ولا تابع التابع لا موصولا ولا شاذا مشهورا وقد وجدناهم ان فقیه العراق ومن قال بقوله قالوا ان جنة
آدم لیست جنة الخلد و هذه الدواوین مشحونة من علومهم لیسوا عند احد من الشاذین بل من رؤساء المخالفین و انما قلت هذا لیعلم
انی لا انصر مذهب ابی حنیفة و انما انصر ما قام لی علیه الدلیل من القرآن والسنة و ابن عزین مالکی در تفسیر خود گفته ابن نافع را پرسیدم
که جنت مخلوق ست گفت سکوت ازین سخن افضل ست و ابن عیینه در قوله تعالی ان لک ان لا تجوع فیها ولا تعری گفته
یعنی فی الارض و ابن نافع و ابن عیینه هر دو امام اند و ابن قتیبه در کتاب المعارف بعد ذکر خلق آدم و زوج او حوا گفته ثم ترکهما
فقال اثمروا و اکثروا و املأوا الارض و تسلطوا علی حیوان البحور و طیر السماء والانعام و عشب الارض و شجرها و ثمرها فاخبر انه فی الارض
خلقه و فیها امره بعده گفته و نصب الفردوس فانقسم علی اربعة انهار سیحون و جیحون و دجلة والفرات بعده ذکر حیه کرده و گفته
کانت اعظم دواب البر فقالت للمرأة و نصحها انکما لا تموتان ان اکلتما من هذه الشجرة ثمرة بعده گفته ثم اخرجه من مشرق جنة عدن الی الارض
التی منها اخذ و از وهب آورده که گفت و کان مهبطه حین اهبط من جنة عدن فی شرقی ارض الهند و قابیل برادر خود هابیل را
بر داشته در وادی از اودیهٔ یمن در شرقی عدن آورده بخاک پوشید و ابو صالح از ابن عباس در قوله تعالی اهبطوا آورده که هو
کما یقال هبط فلان ارض کذا و کذا و منذر بن سعید گوید این وهب بن منبه ست که حکایت خلق آدم در زمین و سکونت وی در آن
و نصب فردوس برای او و بودن او در عدن میکند و انقسام هر چهار نهر مذکور ازین نهر موسوم بفردوس آدم بیان می نماید و
این انهار بعینها انهار زمین موجود اند نیست اختلاف درآن فاعتبروا یا اولی الابصار و این حیه را از اعظم دواب بر گفته
و نگفته که از اعظم دواب سما بود و نیز اخراج آدم از مشرق جنت عدن بوده و در جنت مادی نه مشرق ست و نه مغرب

چه آنجا آفتاب نیست و از آنجا بزمین هند براورده و این اخبار که ابن قتیبه حکایت کرده مبنی از ارض یمن و عدن اند و عدن
از ارض یمن ست و نصب فردوس برای آدم در زمین عدن بود و آن منبه از ابوهریره آورده که گفت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از الجنت که در وی بود خواهش نمود و این جنت در زمین بود و بزعم شان بر پشت آسمان بود پس اولاد
وی علیه السلام در طلب میوهٔ مذکور برآمدند تا آنکه ملائکه خبر موت آدم باوشان رسانیدند برین تقدیر اولاد مذکور مگر مجانین بودند
که ثمر جنت خلد را بزمین جستجو میکردند و آنچه گفتم عشر اقوال این جماعه نیست و اگر آن جنت جنت خلد می بود لا محاله آدم در آن
مخلد می ماند و استدلال ما بقرآن ست و دعوی غیر ما بلا برهان این ست حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق حجج فریقین بیان حجج فریقین
و بیان ما لهم و ما علیهم پس ادلهٔ قائلین بآنکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت مردم در آن درآیند این ست که فطرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر همبرین قول مختار ما بوده ست و جز جنت خلد چیزی دیگر بدلهای ایشان خطور نمیکند بلکه اکثر مردم را
علم نزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابوهریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلعم یجمع الله تعالی الناس
فیقوم المؤمنون حتی تزلف لهم الجنة فیاتون آدم فیقولون یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل ست بر آنکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت ست که استفتاح وی از آدم خواستند
و در صحیحین ست حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی اخرجتنا ونفسک من الجنة و همچنین قول آدم برای مومنان وهل اخرجکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئهٔ آدم مخرج ایشان از جنان دنیا نشده و حق تعالی در سورهٔ بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما
الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر و
متاع الى حين و این دلیل ست بر آنکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بوده و وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از علو بسوی سفل ست دوم از لفظ ولکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط و ازینجا معلوم شد که قبل از ان در زمین نبود و نیکو
اد ست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون وفیها تموتون ومنها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم در آن
قبل حیات و بعد آن برابر ست و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت فقال
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى و این صفت در دنیا اصلا نمی تواند شد زیرا که آدمی
هر چند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لابد ست که او را چیزی از جوع و عری و ظما و ضحی عارض شود و درین کریمه از ساکن
آن جنت بدلیل مقابله نفی ذل و حر ظاهر و باطن فرموده و این شان ساکن جنت خلد ست و نیز اگر این جنت در دنیا می بود
آدم کذب ابلیس را می دریافت و میدانست که وی درین قول هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى دروغگو ست چه وی
علیه السلام میدانست که دنیا منقضی فانی ست و ملک او بالی و نص سورهٔ بقره صریح ست در آنکه جنتی که اخراج آدم از وی
شده فوق سما بود زیرا که فرمود و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان

من الکافرین الی قوله هو التواب الرحیم پس این اهباط آدم و حوا و ابلیس از جنت بوده و لهذا ضمیر جمع آورده و گفته اند
که این خطاب بآدم و حوا و حیه ست و هو ضعیف جدا زیرا که ذکر حیه در هیچ قصهٔ آدم نیامده و نه سیاق کریمه بران دلالت میکند
و گفته اند که خطاب بهمین هر دوست و جمع براه تعظیم ست و بعضی گویند آدم و حوا و ذریت هر دو راست و اینهمه اقوال ضعیف ست
جز قول اول زیرا که درمیان قول بلا دلیل و درمیان چیزیست که لفظ برخلاف آن دال ست پس ثابت شد که ابلیس داخل ست
درین خطاب و از مهبطین ست و چون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط فرمود و گفت قلنا اهبطوا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون و ظاهر انست که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول ست که از آسمان بسوی زمین بود و آن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از انجا واقع شده
فوق سما جنت خلد ست و زمخشری گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص بآدم و حوا ست و جمع بنابر استتباع ذریت
هر دو ست و گفته دلیل بران انست که در جای دیگر فرموده اهبطا منها جمیعا بعضکم لبعض عدو و قال و یدل علی ذلک
قوله فمن تبع هدای الخ و قوله والذین کفروا و کذبوا الآیة و این حکم عام ست همه مردم را و معنی بعضکم لبعض عدو تعادی
و تنافی [illegible] بعضی را ست و این قول او ضعف اقوال ست در آیه زیرا که مراد باین عداوت دشمنی میان آدم
و ابلیس و ذریت هر دو ست کما قال تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا نه دشمنی باهم بنی آدم و در قرآن کریم
امر عداوت را میان شیطان و انسان موکد کرده اند باعاده و ابدا بنابر شدت حاجت بسوی تحرز ازین عدو و اما آدم و زوج
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هر دو بنابر مودت و رحمت باهم و سکون زوجه بسوی زوج ست پس میان شوی
و بانو مودت [illegible] و میان شیطان و انسان بغض و عداوت و چون آدم و حوا و ابلیس سه تن اند پس عود ضمیر بسوی
بعض مذکورین نه بسوی همگنان با وجود منافرت او با طریق کلام و سیاق مرام چرا باآنکه لفظ و معنی مقتضی همین ست که بهمگنان
راجع شود فلم یحسن الزمخشری شیئا و اما خطاب آدم و حوا [illegible] بلفظ اهبطا منها جمیعا الخ پس ضمیر تثنیه دران راجع
بآدم و حوا یا ابلیس ست و چون زوجه تابع زوج باشد ذکر وی نکرد و برین تقدیر عداوت میان این هر دو مخاطب که آدم و ابلیس
باشند ظاهر ست و اما بر صورت اول پس آیه کریمه مشتمل بر دو امر ست یکی امر بآدم و حوا بهبوط دوم اخبار بعداوت میان آدم و حوا
و میان ابلیس و لهذا در بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آورد نه در اول و لا بد ابلیس در حکم این عداوت داخل باشد قطعا کما قال تعالی
ان هذا عدو لک و لزوجک و قال للذریة ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جمیع مواضع که در ان
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بر ضمیر تثنیه و اما اهباط پس گاهی بلفظ جمع مذکور شده و گاهی بلفظ تثنیه و گاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال اهبط منها و کذلک فی سورة ص و این خطاب تنها ابلیس است و جائی که بصیغه
جمع آمده مراد آنجا آدم و حوا و ابلیس هر سه هستند زیرا که مدار قصه بر ایشان ست و آنجا که مثنی آمده مراد بدان آدم و حوا ست
زیرا که مباشر اکل و مقدم بر معصیت همین هر دو کس اند یا مراد آدم و ابلیس اند زیرا که این هر دو ابو الثقلین و اصل ذریت اند

پس در ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرت ست برای اولاد این هر دو و این هر دو قول درین محل محکی هستند و موضح این معنی
که ضمیر در اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت
وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی و قال اهبطا منها جمیعا و این دال ست بر آنکه
مخاطب باهباط آدم و ابلیس ست که تزئین معصیت برای او کرده و زوجه تبعا دران داخل ماند زیرا که مقصود شریف الٰهی
اخبار ثقلین ست بما جرای ابوین هر دو که از شوم معصیت و مخالفت امر بوده پس ذکر ابوین هر دو ابلغ ست در حصول این معنی
از ذکر ابوین انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهباط و خروج آدم از جنت بسبب همین اکله
شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام او همان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال ابوین ثقلین اولی ست
از تجرید ذکر اب و ام انس و بالجمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جائز نیست
بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده کقوله اسکن انت و زوجك الجنة و نظائره و نیست
هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعدهٔ آن با عباد خود کرده گویا این نام بنابر غلبه
بروی علم گردیده مثل المدینة والنجم والبیت والکتاب و نظائرش پس هر جا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت
معهودهٔ معلومه در قلوب مومنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید باضافت یا مقید بسیاق دال
بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب والثانی کقوله ولولا اذ دخلت جنتك
والثالث کقوله انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابو موسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة
زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیئ فثمارکم من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر وتلك لا تتغیر لبعض محدثین و این دال ست بر آنکه جنت آدم جنت
ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدك قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحك قال بلی قال ای رب
الم تسکنی جنتك قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلی قال ارأیت ان تبت و اصلحت اراجعی انت الی
الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابو المنهال عن سعید بن جبیر عنه رضی الله عنه
وله طرق عن ابن عباس و فی بعضها کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان انا تبت و اصلحت فقال له ربه انی راجعك الی الجنة
و درینجا دلیل ست بر آنکه او تعالی ضامن اعادهٔ آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات
قائلین بآنکه جنت آدم همان جنت خلد بود و اما سیاق حجج طائفه قائله بآنکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین
بود پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیاء علیهم الصلوة والسلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد
روز قیامت خواهد بود و زمانهٔ در آمدن دران نیامده و او تعالی آنرا بصفات متعدده ستوده و محال ست که خدا چیزیرا
بصفتی وصف کند و باز آن شی بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای
اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هر که در وی در آید انجا مقیم شود و آدم در ان جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت الخلدست خلود آدم دران نشد و دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف و امر و نهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق نه دار ابتلا و امتحان حال آنکه آدم درانجا بانواع ابتلا مبتلی گردیده دیگر آنکه دار یست که هیچگاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم درانجا عاصی رب خود گردیده دیگر آنکه دار خوف و حزن نیست حالانکه ابوین درانجا برچه از خوف و حزن حاصل شده معلوم ست دیگر آنکه نامش دار السلام ست باآنکه ابوین دران از فتنه سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار دست بهم نداده و در حق داخلین وی آمده و ما هم منها بمخرجین حال آنکه اخراج ابوین ازانجا شده و فرمود لا یمسهم فیها نصب باآنکه آدم درانجا بگریخت و از برگ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصبست و فرمود لا لغو فیها و لا تاثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس درانجا مسموع آدم شده و فرمود لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم دروغ ابلیس را گوش کرد و او تعالی جنت را سمی فرمود بمقعد صدق باآنکه ابلیس دروی بر کذب خود سوگند بخورد و فرمود انی جاعل فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة الماوی و گفتند ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و محالست که این حال در جنت الماوی باشد و از ابلیس اخبار فرمود که وی آدم را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملک لا یبلی ساکن کرده بود چرا آدم بر ابلیس رد نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی مرا بر چیزی که دران هستم و بمن عطا شده ست و او تعالی آدم را نزد اسکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست و اگر آدم میدانست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد ولیکن چون در غیر دار خلود بود بر اطماع او بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر درانجا ساکن نمیشود می بود ابلیس نجس رجس مذموم مدحور انجا نمی توانست رسید تا باین فتنه و وسوسهٔ آدم چه رسد و نیز این وسوسه نازل باشد یا در گوش پر پهر و تقدیر وصول لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد از انکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لک ان تتکبر فیها ترقی او بسوی جنت الماوی فوق سما ... بعید ... و حروط ... و استکبار ش ملائم مقامش نیست زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تاکبر نیست پس تکبر چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان بودند و وسوسه ازینجا بانجا رسید زیرا که اینمعنی غیر معقول ست لغةً و حسًا و عرفًا همچنین نتوان گفت که در بطن حیه در آمده وسوسه انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که صعود او بعد اهباط تا آنکه بجنت در آمد اگرچه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر گویند که در دلهای آدم و حوا در آمده وسوسه کرد همان محذور قائم ست و قرآن کریم صریح ست در انکه مخاطبت ابلیس با آدم و حوا بکلام مشافهة بود کما قال سبحانه ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و این دلیل ست بر مشاهدهٔ وی این هر دو و هم درخت را ولیکن چون ابو البشر خارج از جنت و غیر ساکن آن بود حق تعالی فرمود الم انهکما عن تلکما الشجرة و نفرمود عن هذه الشجرة و چون ابلیس اطماع این هر دو در ملک و خلود کرد هم اشاره بلفظ حضور برای تقریب آورد و گفت ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون اراده اخراج این هر دو فرمود هم اشاره بلفظ بعید آورد و گفت الم انهکما عن تلکما الشجرة گویا که با جنت ... با مشاهده شجره ... و نیز حق تعالی فرموده الیه یصعد الکلم الطیب و وسوسهٔ لعین از اخبث کلم ست صعود بمحل قدس نتواند نمود گفته از آنحضرت صلعم مرویست که آن آدم نام فی جنة

و در جنت خلد نوم نیست بنص و اجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل الجنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت والنوم
وفات و قرآن کریم هم بدان ناطق ست و وفات تقلب حال ست و دار السلام سالم از تقلب احوال باشد و نایم میت یا
کالمیت ست گوییم حدیث مذکور موقوف ست از روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم وهو نائم و
قال السدی اسکن آدم الجنة وکان یمشی فیها وحشا لیس له زوج یسکن الیها فنام نومة فاستیقظ فاذا عند رأسه امرأة قاعدة
خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسکن الی وقال ابن اسحق عن ابن عباس القی علی آدم السنة
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الایسر ولأم مکانه لحما وآدم نائم لم یهب من نومته حتی خلق الله من ضلعه تلک زوجته حوا فسواها امرأة
لیسکن الیها فلما کشف عنه السنة وهب من نومته رآها الی جنبه فقال لحمی ودمی وروحی فسکن الیها و نیست نزاع در آنکه خالق تعالی
خلق آدم در ارض کرد و در هیچ موضع ذکر نکرد که او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق و اگر این نقل می بود ذکرش اولی تر
می شد زیرا که از اعظم آیات و اکمل نعم بر آدم ست گویا معراج وی بود ببدن و روح از ارض بسوی فوق سموات و این نقل از زمین
بآسمان و اسکان او بالای سموات چه قسم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد
این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در آید همانجا تا ابد بماند و هرگز از انجا بدر نرود و بعینی چه قال تعالی وما هو منها
بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسند ست که او تعالی ابلیس را از سما اهباط کرد و میکه از سجده آدم ممتنع شد چه این امر
تکوینی ست ممکن نیست که خلاف آن واقع شود و بعده آدم داخل جنت کرده شد زیرا که امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود
پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را راه صعود بسوی او نباشد و حال آنکه از انجا اهباط کرده شده ست واما این
تقادیرها که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهره بیش نیست مثل آنکه این صعود عارضی بود نه صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را برد یا آنکه در
اجواف هر دو در آمد یا وسوسه اش از زمین بآسمان پرواز کرد که این تعسف شدید و تکلف بعید ست و خلاف قول ماست
که چون او تعالی ابلیس را بر سجده نکردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد عداوت آدم در ته دل او نشست و چون آدم
بحکم الهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش و خروش آمد و بکید و غرور خود ساعی در اخراج او از جنت گردید والله اعلم
و تنبیه چون خدا تعالی آدم را آفرید او را بیاگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی ست و برای بقا و دوام مخلوق نشده ست چنانکه
ترمذی در سنن خود از ابوهریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم ونفخ فیه الروح عطس فقال
الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له ربه یرحمک الله یا آدم اذهب الی اولئک الملائکة الی ملأ منهم جلوس فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربه
فقال ان هذه تحیتک وتحیة بنیک بینهم فقال الله تعالی له ویداه مقبوضتان اختر ایهما شئت فقال اخترت یمین ربی
وکلتا یدی ربی یمین مبارکة ثم بسطها فاذا فیها آدم وذریته فقال یا رب ما هولاء قال هولاء ذریتک فاذا کل انسان مکتوب
عمره بین عینیه فاذا فیهم رجل اضوأهم قال یا رب ما هذا قال هذا ابنک داود وقد کتبت له عمر اربعین سنة قال یا رب زد فی
عمره قال ذاک الذی قد کتبت له قال ای رب قد جعلت له من عمری ستین سنة قال انت وذاک قال ثم اسکن الجنة

ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعد لنفسه فاتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت قد كتب لي الف سنة قال بلى
ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود قال
الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة پس اين حديث شريف صريح ست در آنکه
دار البقا که داخل آن نمی میرد مخلوق نشده بلکه آفرینش او در دار الفنا گردیده و خدا تعالی برای این دار سکنه او اجلی معلوم
مقرر کرده و آدم را دران سکونت بخشیده و نتوان گفت که چون آدم را حال عمر مقدر و اجل منتهی خود و نبودن از خالدین
در جنت معلوم بود پس کذب ابلیس چرا معلوم نشد زیرا که خلد مستلزم بقا و دوام نیست بلکه مکث طویل ست دیگر آنکه از اطماع
ابلیس فریب خورده عمر مقدر خود را فراموش ساخت و نیز معلوم بلا نزاع ست که او تعالی آدم را از تربت همین ارض
آفریده و خبر داده که خلق او از سلالة من طين و از صلصال من حماء مسنون ست و مراد بدان خاک خشک ست که آواز دهد
یا بوی او دگرگون شده باشد مشتق از صل اللحم اذا تغير و حما خاک سیاه را گویند که متغیر شده ست و مسنون بمعنی مصبوب ست
و این همه اطوار ترابی ست که مبدء اول اوست چنانکه خبر داده ست از اطوار خلق ذریت که اول نطفه شود پس علقه پس
مضغه و خبر نداد از رفع آدم از زمین بآسمان نه قبل تخلیق و نه بعد آن پس دلیل دال بر اصعاد ماده او و اصعاد او بعد خلق
کجاست فهذا احمال لا دليل لكم عليه وهو لازم من لوازم ما اخبر الله تعالى به و نیز معلوم ست که فوق سموات مکانی برای طین
ارضی متغیر الرائحة که از تغیر منتن شده موجود نیست بلکه جای همچو خاک همین زمین ست که محل تغیرات فاسده و تقلبات
کاسده ست و آنچه فوق افلاک ست آنجا هیچ تغیر و نتن و فساد و استحاله لاحق نمی شود و این امریست که احدی از دانشمندان
دران شک نمیکند و قد قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ درینجا خبر داد که بخشش دران غیر مجذوذ ست و چون اخبارات او سبحانه را مجموع کنند
و گویند که وی آدم را از زمین آفرید و خلیفه ارض گردانید و ابلیس او را در جای سکونتش وسوسه کرد و بعد ازانکه از آسمان
با متناع از سجده آدم علیه السلام بدر کرده شده بود و ملائکه را فرموده که من در زمین خلیفه سازنده ام و دار خلد دار جزا
و ثواب ست بر امتحان و تکالیف نیست در وی لغو و نه تاثیم و نه کذاب و در آینده او بیرون رونده نیست و نه در بوس
و خوف و حزن و نه در نوم و او تعالی آنرا بر کافران حرام ساخته و ابلیس راس کفر و کافری ست پس ازین مجموع آنچه صواب ست
نمایان میگردد یعنی اذا جمع ذلك بعضه الى بعض وفكر فيه المنصف الذي رفع له علم الدليل فشمر اليه ورباً بنفسه عن حضيض التقليد
تبين له الصواب والله الموفق و اگر درین مسئله هیچ نباشد مگر همین قدر که جنت دار تکلیف نیست و او تعالی ابوین را تکلیف
کرد بنهی از اکل شجره و این دلیل ست بر آنکه آن جنت دار تکلیف بود کافی باشد و هذا ايضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة على
قولها و آرباب این قول در جواب اصحاب قول اول چنین گفته اند که حجت بفطرت تمام نیست زیرا که این مسئله سمعی ست
جز باخبار رسل آنرا نتوان شناخت و ما و شما هر دو تلقی او از قرآن کریم کرده ایم نه از معقول و نه از فطرت پس منهج

دران مدلول کتاب وسنت ست واز شما مطالبهٔ صاحب واحدیّا تابع یا اثر صحیح یا حسن میکنیم بر آنکه مراد بجنت آدم جنت
خلد ست که وعده‌اش برای مؤمنین کرده‌اند بعینها ولن تجدوا الی ذلک سبیلا وقد اوجدناکم من کلام السلف ما یدل
علی خلافه ولکن چون جنت درین قصه مطلقا وارد شده لهذا موافق افتاد در اطلاق وبعض اوصاف با نام جنتی که وعدهٔ آن
حق سبحانه وتعالی با بندگان خود فرموده ست وازینجا وهم بسیار بآن رفته که این جنت همان جنت ست بعینها ودرین صورت
اگر مراد شما از فطرت همین قدر ست پس مفید هیچ شی نیست واگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران مفطور ساخته چنانکه بهم
حسن عدل وقبح ظلم وجز آن از امور نظریه آفریده ست پس این دعوی باطل ست وانزد رجوع بسوی فطرت خود علم این
معنی را شامل علم بوجوب واجبات واستحالهٔ مستحیلات نمی یابیم واما استدلال بحدیث ابو هریره وقول آدم پس جز این نیست
که دلالتش بر تاخر آدم از استقباح خطیئه متقدمه از وی در دار دنیا وبودن آن خطیئه سبب خروج از جنت ست للغیر چنانکه
در لفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ کجا دلالت ست بر آنکه جنت آدم جنت خلد بود بمطابقت
یا بتضمن یا بالتزام وهمچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست واما قول شما که اخرجنا الی بساتین من جنس الجنة التی فی الارض
پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان وجنت آدم علیه السلام اعظم تفاوت ست در جمیع اشیاء
که جز او تعالی کسی آنرا نمیداند واین بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند واشتراک هر دو در بودن بر زمین نافی تفاوت
ما بینهما نیست ولفظ هبوط اگرچه دال بر نزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت بر نزول از سما بر ارض نمیکند
واینقدر را انکار هم نتوان کرد زیرا که جنت آدم در اعلای ارض بود وهبوط باسفل ارض واقع شد وگذشت که امر باهباط شامل
آدم وحوا وابلیس هر سه ست پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد انکار از سجود متمکن نمی شد بر وسوسه
پس این آیه از اظهر حجج ما بر شما ست وتعسفات وتکلفات متقدمه از ان غیر مغنی ست وقوله تعالی ولکم فی الارض مستقر
دلالت نمیکند بر آنکه پیش ازین در زمین نبودند زیرا که ارض اسم جنس ست وایشان در اعلی واطیب وافضل ودر محلی بودند تا آنکه
جوع وعری وظما وضحی ادراک ایشان نمیکرد پس از انجا بسر زمینی رسیدند که این اشیا در انجا عارض حال ایشان گردید وحیات
وموت ایشان وخروج از قبور در وی مقرر شد وجنتی که دران اسکان آدم علیه السلام اتفاق افتاده بود دوار نصب وتعب
واذی بود واین ارض که هبوط در وی دست بهم داد محل تعب واذی وانواع مکاره ست واما آنکه صفات جنت آدم در دنیا
یافته نمیشود پس جوابش آنست که بی شبهه آن صفات درین ارض مهبط الیها موجود نیست وازینجا معلوم شد که دران
سر زمین که از انجا هبوط واقع شد هم موجود نبود دو کاذب پنداشتن آدم ابلیس را در قول او هل ادلک علی شجرة الخلد با وجود
علم بفنای دنیا بجهت آنست که خلود اعم از دوام ست زیرا که خلد در لغت مکث طویل ست ومکث هر شی بحسب حال او
باشد ومنه رجل مخلد اذا اسن وکبر ومنه قولهم لاثافی الصخور خوالد لطول بقائها ونظیر او ست در اطلاق لفظ قدیم بر شی
متقادم العهد اگرچه اول را اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم وافک قدیم ودر تنزیل اطلاق خلود در دنیا بسیار

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس وهم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا ومجی آخرت
جز بوحی معلوم نتوان کرد وآدم را نبوتی متقدم نبود که بدان انمعنی را می دانست زیراکه استنباء او وایحاء بسوی وی و
انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد اهباط بسوی ارض بود بنص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدًی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی وهمچنین در سورهٔ بقره ست قلنا اهبطوا منها
جمیعا فاما یاتینکم منی هدًی الآیة واما ورود لفظ جنت معرف باللام وانصرافش بسوی جنت خلد پس با وجود این
تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بوده ست قطعاً گقوله تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا لیصرمنها
مصبحین ونتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیراکه ادلهٔ مذکوره هم دلالت میکنند
بر آنکه جنت آدم در زمین بود واهدا صرفها الی موجبها اذ لا یجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح واما استدلال باثر ابوموسی اشعری
پس دران دلالت بر مضمون زائد بر قرآن نیست مگر تزود او ثمار جنت واین خواهان آن نیست که آن جنت جنت خلد
باشد واما تغیر وعدم تغیر پس ازینجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض نمیشد چنانکه در حدیث صحیح از آنحضرت
صلعم آمده که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر ولم ینتن وخود درین عالم طعام وشراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد
سال بلا تغیر باقی ماند چنانکه نصوص قرآن کریم ست واما ضمان الٰهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه وانابت
پس بی شبهه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی
بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بر وجه تام وفا کرده باشد ولفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر بعین اولی یا زمان یا مکان
او نیست ونه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرموده ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها وما یکون لنا ان نعود
فیها الا ان یشاء الله ربنا وظاهر است که بار دیگر ارادهٔ وطی ندارد او تعالی عائد گردانیده بلکه بنفس وطی یا امساک با آنکه هرگز
از ینها خبر اول ست واما آنانکه قائل اند بآنکه جنت آدم جنت خلد بود ازینها احتجاج چنین جواب گذارده اند که التوارد خول
در جنت خلد بروز حشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست یعنی استقرار ودوام واما دخول عارض پس پیش از قیامت
هم واقع می تواند شد وآنحضرت شب معراج در جنت آمده وارواح مومنین وشهدا در برزخ در جنت اند واین غیر آن
دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست وازینجا ثابت شد که مطلق دخول در
دنیا ممکن باشد وباین وجه حاصل شد جواب بعضی دار المقامه ودار الخلد بودن آن جنت واما احتجاج بسائر وجوه وبآنکه
صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری ونصب وحزن ولغو وکذب وغیرها پس این همه حق ست
انکارش نتوان کرد ولیکن این حال نزد دخول مومنین دروی خواهد بود واین منافی ماجرای ابوین ثقلین بحسب حکایت
الٰهی تعالی شانه نیست ممکن که نزد دخول مومنین کار وبار جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین
الامرین واما احتجاج بتکلیف آدم در آن جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه امتناع جنت از دار تکلیف بودن

ف: ابطال احتجاج قائلین جنت خلد

وقتی باشد که مومنان در وی درآیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف در وی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البته نبوده است
و کیف که از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود دخلت الجنة البارحة فرایت امراة توضأ الی جنب قصر فقلت لمن انت الحدیث
و نیست ممتنع که امروز قبل قیامت در وی کسی باشد که عمل میکند بامر خدا و می پرستد او را بلکه واقع همین ست زیرا که الآن
در وی کسی ست که موتمر با وامر رب خود ست و او را می پرستد برابر ست که نامش تکلیف نهند یا نه وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت باعمالی که مردم بدان در دنیا مکلف هستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه منجملهٔ اشجار آن از یک شجر خاص
عیناً یا نوعاً نهی کرده بودند و وقوع اینقدر در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در انجا از قربت اهل غیر خود محجور علیه خواهد بود پس
اگر مراد از نبودن او دار التکلیف امتناع وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات ست پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفاء تکالیف دنیا از وی ست پس حق ست ولیکن دال بر مطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد بنفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لا یموتون و اما قبل ازان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصهٔ وسوسهٔ ابلیس برای آدم بعد اهباط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر براهین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای درآمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد اهباط آلهی او را ازانجا کرده اند هیچ منصف
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام ابتلا و امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسبابش مقدر فرموده اگرچه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه پیشتر بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می نشستند و استماع وحی مینمودند و این صعود ست تا انجا ولکن صعود عارضی ست
که در جای صعود استقرار نمیکردند پس هیچ تنافی درمیان این صعود و امر هبوط نیست و هذا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما بآنکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشید و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام منافی ادخال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار آلهی بآنکه داخل او نمیرد
و خارج نشود از وی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج بآفرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست ولیکن ازکجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده با آنکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحاً فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما رآه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لان سلطت علیه لاهلکنه و لئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی و علم ادم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم تلک الاسماء و الا فهم لم ینزلوا
کلهم الی الارض حین سمعوا منه ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست باز اعادهٔ او بسوی زمین کرد مسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود خواهد شد و در
معراج آنحضرت صلعم با بدن و روح تا فوق سموات رفتند هذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لمنا زعیهم این ست بیان این مسئله
بر وجه بسط و سط مستفاد از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح للحافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم رضی الله عنه و احوط نزد محرر سطور

درین باب توقف وسکوت ست یا میل بسوی آنکه جنت آدم بر زمین بود زیراکه این قول را لحاظ قوت دارد اگرچه قول ثانی هم نازل از درجهٔ استدلال نیست ولهذا توقف ارجح آمد والله اعلم **سوال پنجاه و هفتم** گویند هبوط آدم از جنت اول در سرزمین هند شد وازینجا اولاد و ذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید این حرف اصلی دارد یا نه واز فضائل هند چیزی در کتب اسلامیه ثابت شده یا نه **جواب** از علی رضی الله عنه آمده خیر واد فی الناس وادی مکة وواد نزل به آدم بارض الهند رواه السیوطی فی الدر المنثور ازینجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة الله علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام معلوم گردید ولهذا سرندیب را میرآزاد بلگرامی دار الخلافة نامیده اند وگفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها وکانت مستحقة له فالهمنی الله تعالی ایاه انتهی ودرین اثر مقارنت بقعهٔ خاصهٔ هند بارض بلد امین ست واز امارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیپ ونزول دیگر یعنی حوا بجده بوده و آدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی در کتاب محاضرة الاوائل و مسامرة الاواخر نوشته اول موضع که دران انهار ینابیع حکم شده بر لسان علم اول آدم ابو البشر هند ست بعده حرم مکی و بارها پیاده حج کرده وبسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست وهجرت از سنن انبیا رست وابن عباس گفته اهبط آدم بسراندیب من الهند واضعا یده الیمنی علی الیسری وحوا بجدة ومن سراندیپ الی جدة سبعمایة فرسخ و امام زاهد در تفسیر خود وغزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند بر کوه بوذ وحوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند وبه قال الحسن وخالد بن معدان وقتادة وعن ابن عباس اهبط آدم بالهند وحوا بجدة فجاد فی طلبها حتی اتی جمعا فازدلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة مزدلفة وجمعا فلذلک سمیت جمعا وعنه اول ما اهبط الله آدم الی ارض الهند و فی لفظ بدجنی ارض بالهند در قاموس گفته دجنی بالضم او بالکسر وقد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحاء وگفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیرهٔ از جزائر هند در مملکت سراندیپ بمکانی که آنرا دجنی خوانند وبروی اثر قدم اوست و بر قدم نوری درخشنده خاطف بصر ست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روز می بارد وقدم را می شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیک گام رفت باآنکه ازینجا تا آنجا دو روزه راه ست وراهون وبوذ هر دو نام یک جبل ست یا بمرور دهور تبدل اسم دران راه یافته یا یکی اعم و دیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که ذروهٔ این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سماست و برگ هشت که با آدم آمده بود در انجا منتشر شد اصل طیب هند از وی ست و در مستطرف افزوده که جبل سراندیپ از اعجب جبال ست طولش دو صد و شصت وچند میل و در وی اودیه الماس ست واز وی عود و فلفل و دابهٔ مسک و دابهٔ زباد می برآید انتهی و ولات سراندیپ امروز هنود اند تعظیم این قدم میکنند واکرام زوارش مینمایند سیوطی بتخریج ابن عساکر از سلیمان الاشج صاحب کعب احبار در خبر طویل آورده که چون خضر و ذو القرنین رانشان قدم آدم دار ری موضع جلوس او را پیمایش کرد یکصد و هشتاد میل برآمد و نهصد شجر از اشک آدم انجا روییده بود چون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی وقصهٔ هابیل همبرین کوه واقع شد قاله الغزالی فی بدء الخلق وابن عباس گفته آدم در اندم بکه بود بتغیر الطعمه وحموضت فواکه ومرارت

آب و غبار ارض دریافت که جای وی واقع شده ست فی الهند فاذا ابابین مقتول گویند آدم از این واقعه صد سال
نخندید مگر دو قابیل خواهر خود اقلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن گریخت و ازرقی از ابن عباس آورده که اهباط
آدم در موضع بیت حرام بود و حوا بسوی جده فرود آمد آدم آنجا گرفت و عصا نازل شد و حکم گردید که [illegible]
سند آمد توجیه جمع چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله
تعالی اهبطوا مصرا و [illegible] راوی ست و تلقی کلمات و توبه آدم نیز در هند بود اخرجه ابن عساکر عن سلیمان
الاشج بلفظ فتلقی فی [illegible] طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش بگریست از وی ریاحین
و عطر رسید [illegible] آفاق [illegible] و اول قصد که بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم
علیه السلام است حطا گفته حج آدم البیت من الهند اربعین سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الله اوحی الیه ان حج
هذا البیت فحج [illegible] حدیث انس ست مرفوعا حج آدم من ارض الهند حاجا اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر
و السیوطی و فی الباب [illegible] و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده
انه حج [illegible] و گویند حج کرد [illegible] نظر در حجم بقره برای آدم ست فیما قال
و چون آدم از حرم [illegible] رجوع [illegible] هند را برای توطن پسندید طبری گفته [illegible] بالهند و قال الغزالی انطلق
آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا بعرفات فانصرفا الی الهند و از اینجا [illegible] الفت آدم بارض هند و اختیار او برای
توطن [illegible] سعید بن جبیر گفته [illegible] آدم من [illegible] ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید
و ابو بکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه خاک آدم تربت هند ست و قبر آدم بر همان کوه ست
که نزولش بر وی بوده غزالی گفته قیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی [illegible] بالهند [illegible] گفته قال
بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعد سنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او هر دو در هند مطابق
حدیث تربة الشخص مدفنه ست و [illegible] میثاق هم [illegible] بوده ابن عباس گفته اهبط بدهنی فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها
الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و این
دلیل ست بر آنکه ارض دهنی روز میثاق [illegible] کافه انبیا و مرسلین و محبین [illegible] سایر صلحا از لدن آدم تا روز قیام
مشرف گشت و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولا از افق هند بوده ست زیرا که آدم علیه السلام اول انبیاست
و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بود و از وی باصلاب دیگر بتدریج از منه منتقل شد ثابت گردید که
مطلع نور محمدی و مبدا این فیض سرمدی هند ست و غایت و منتهی و مظهر وجود عنصری و مجلای او عرب و کفی بالهند شرفا
و فضلا و لله در کعب بن زهیر حیث قال ؎ ان الرسول لنور یستضاء به مهند من سیوف الله مسلول
جوهری گفته مهند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه از ان خاطر میر آزاد بلگرامی [illegible] گویا [illegible]

ملت حنیفیه وضرب نوبت دولت محمدیه اولا از سرزمین هند بوده میرآزاد رح در خزانه عامره گفته استنباط عجبی کرده ام که حلول

نور محمدی در هند بقیاس مساوات منطقی ثابت می شود و تقریر قیاس این ست نور محمد حل بآدم وآدم حل بالهند فنور محمد

حل بالهند وتحقیق این قیاس از کتب منطق باید جست انتهی ولیکن این استنباط نکته شاعرانه بیش نیست زیرا که عربیت نسب

ولسان آنحضرت صلعم منصوص قرآن کریم ست وعرب راشرفی ست که هیچ یکی را از عجم حاصل نیست فلیعلم ونیز جبریل امین

اول انبیا را بوجود آخر انبیا علیهم الصلوة والسلام هم درینجا بشارت داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم نزل آدم

بالهند فاستوحش فنزل جبریل فنادی بالآذان الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا آله الا الله مرتین اشهد ان محمدا رسول الله مرتین

فقال له ومن محمد قال هذا آخر ولدک من الانبیا اخرجه الطبرانی وابو نعیم فی الحلیة وابن عساکر ونیز نزول حجر اسود اولا بهند ست

ابن عباس گفته نزل آدم من الجنة ومعه الحجر الاسود الخ اخرجه الازرقی وسدی گفته خرج آدم من الجنة ومعه حجر فی یده الی قوله

وجاء جبریل بالحجر من الهند الذی خرج به آدم من الجنة فوضعه اخرجه البیهقی فی الدلائل ودر روایت ابن سعد از ابن عباس

آمده ان آدم جاء بالحجر ووضعه وطریق جمع آنست که حجر از هند بود باعتبار نزول همراه آدم واز اتفاقات حسنه آنست

که ارکان اربعه بیت بسوی جهات اربعه عالم ست ورکن اسود در جهت مشرق واقع شده که قبله اهل هند وجهت عبادت

ایشان ست ومعلوم ست که این رکن یاقوتی از جنت ویمین خدا در ارض ومستودع مواثیق بنی آدم ست وکفی به شرفا

ان رسول الله صلعم رفعه بیدیه وقبله بشفتیه وعصا موسی علیه السلام از اغصان آس جبل آدم بود که آدم آنرا بدست

خود نشانیده وتابوت سکینه که انبیا وقت حضور قتال تقدیمش میکردند همراه آدم فرود آمده بود چنانکه در روایت طویل

ابن عباس آمده آدم نزل بذلک التابوت وبالرکن وبعصا موسی من الجنة اخرجه ابن جریر وابن المنذر ونزول ذهب

وفضه که از اجل آیات الهی واعظم آلای اوست وثمن هر شی حتی که ثمن اشرف انواع یعنی انسان ست نیز اولا در هند

بوده ست جعفر بن محمد عن ابیه عن جده مرفوعا روایت کرده فلما ان اهبط آدم وحوا انزل معهما ذهبا وفضة فسلکه ینابیع فی

الارض منفعة لاولادهما بعدهما اخرجه ابن عساکر ودر حدیث طویل بن بریده اسلمی نزد طبرانی ست ان کنز الذهب بالهند ما نبت من تلک السوابقی

از سواری که او تعالی با آدم انداخته بود از اسوره حور وکعب گفته اول من ضرب الدینار والدرهم آدم علیه السلام اخرجه ابن ابی شیبة فی المصنف

وشیث علیه السلام در هند بود زیرا که موت آدم در هند شده ابن عباس گفته لما مات آدم قال جبریل لشیث تقدم فصل علی

ابیک فکبر تکبیرة ذکره الغزالی ونوح علیه السلام نیز در هند بود ابن عباس گفته وبجبل بوذ نجر نوح السفینة وظهور معادن

جواهر در هند ببرکات آدم بود در مستطرف گفته وصف بعضهم بلاد الهند فقال بحرها در وجبالها یاقوت وشجرها عود

وورقها عطر گویم کرناتک از هند قریب جزیره سراندیپ ست در وی نهریست که آنرا کشنا گویند تمام او گویا معدن

الماس ست مدام زمین را کافته الماسات بیرون می آرند ونزول آلات صناع هم در هند بوده آنچه نقل از ابن عباس آمده

نزل بالباسنة ونخلة العجوة آبو محمد خزاعی گوید باسنه الات صناع ست ودر نهایه زیاده کرده وقیل هی سکة الحرث ولیس

بعد بلا فصل و در حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء
اخرجه البزار والطبرانی وابن ابی حاتم و علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که معلم اول بود و فروع حرف
بحسب قوابل تا یوم قرار حادث می شود انتهی و نزول الآت حدید خاصة در هند بوده مثل سندان و کلبتین و انبر گویم حرفت
حدادی نعمتی سترگ و منتی بزرگ ست کما قال تعالی و انزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس پس
مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر
وابن ابی حاتم و کلبتین را در فارسی انبر نامند و اخرج ابن عدی وابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان و ابن سعد
در اثر طویل از ابن عباس نحو آن آورده و درو ذکر تنور کرده و گفته و هو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال لم یجمع حسن آدم
لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی و نیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته اطیب ریح ارض
الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنة اخرجه ابن جریر والحاکم و صححه والبیهقی فی البعث و عن عطا بن ابی رباح قال هبط
آدم بارض الهند و معه اربعة اعواد من الجنة وهی هذه التی یتطیب بها الناس و انه حج هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن
منصور و سدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند فنبت شجر الطیب و مسعودی در مروج الذهب گفته علیه
الورق الذی خصفه من ورق الجنة فیبس و ذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال والله اعلم ان علة کون الطیب بارض
الهند من ذلک الورق و لذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویه والمسک و سائر الطیب و کذلک الجبل لاحت علیه
الیواقیت و کان منه الماس و فی جزائر بحره السنباذج و فی قعره مغائص اللؤلؤ انتهی و غزالی در بحر الحقیق هم آنرا سبب طیب
هند ورق جنت را قرار داده و عبدالله بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران و سماؤها [illegible] و قیلا ما اشهد
و زمخشری گفته العنبر [illegible] بحر سراندیب و علی رومی در محاضره آورده اول ما ظهر العقاقیر اللطیفة کالعود والزنجبیل
و غیرهما بالهند و شرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظباء کرد از آن نوافج مسک شد
و جابر بن عبدالله گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا و ابن المنذر و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه
اصل همه فواکه ارض هند ست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب
من فضلة طینة آدم انتهی و چون طین آدم از ارض دجنی بود و از بقیه او نخله آفریدند لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد و این
عود از قبیل عود شیء بسوی اصل و رجوع ظاعن بسوی وطن باشد و در فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیه طینت
آدم منعقد کرده اولش در معرفة ارض مخلوقة از طین اوست و هی ارض الحقیقة و ذکر بعض عجائب و غرائب این زمین
نموده و ربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمده که بر سرش تاجی از شجر بهشت بود رواه ابن ابی حاتم
و ابن عمر گفته حتی غرس من شجر الجنة فغرسه بها رواه الطبرانی و ابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریدة العجائب سی شاخ گفته و در هر شاخ اصناف ثمرات را نام برده

مثل جوز ولوز وپسته وبندق وشاه بلوط وصنوبر ورمان ونارنج وموز وخشخاش وانها قشر دارند ودر طبقه دوم زیتون ومشمش وخوخ واجاص وعناب وغبیراء ودراقن وزعرور ونبق وانها نواة دارند نه قشر وتفاح وکمثری وسفرجل وتین وعنب واترج وقثاء وخرنوب وبطیخ وخیار وانها را نه نوی ست ونه قشر وطبری ذکر آس ونارنج وبادرنگ کرده وعلی بن ابی طلحه گفته اول شئ اکله آدم حین اهبط الی الارض الکمثری وسیوطی در حسن الوسائل الی معرفة الاوائل اول ماکول نبق را قرار داده ونسبت این قول با بن عباس کرده ونیست منافات میان هردو زیرا که نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول ونبق را در فارسی کنار ودر هندی بیر گویند چنانکه اول را امرود نامند ودر تنزیل تشبیه کلمه طیبه بشجرهٔ هند آمده ابن عباس در قوله تعالی ومثل کلمة طیبة کشجرة طیبة الآیة گفته هو شجر جوز الهند لا تعطل من ثمره تحمل فی کل شهر اخرجه ابن مردویه گویم در تحفة المؤمنین که در علم طب ست خواص جوز یعنی نارجیل ببسط تمام ذکر کرده گویا بنظر همان منافع ودوام ثمر وکثرت مصالح او تشبیه کلمهٔ طیبه باو واقع شده وسری بن یحیی گفته همراه آدم حبوب وبذور از جنت آمده رواه ابو الشیخ وابن ابی حاتم دمیری در حیاة الحیوان آورده اول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیض النعام ثم نزل علی قدر بیض الدجاج ثم الی الحمامة ثم الی البندق وکان فی زمن عمر بن عبد العزیز علی قدر الحمصة واول من زرع حبة الحنطة آدم همچنین نزول ادویه مثل مُر ولبان همراه آدم در اثر ابن عباس نزد ابن سعد آمده طبری گفته نبت من دموعه من جوانب الجبل ادویة تحمل الی جمیع الآفاق من الهند ودر صحیحین از حدیث ام قیس آمده علیکن بهذا العود الهندی فان فیه سبعة اشفیة من سبعة ادواء الحدیث گویم عود هندی را کُست نامند وابن جریر گفته لما اهبط الله آدم اهبط باشیاء ثمانیة ازواج من الابل والبقر والضان والمعز واین دلیل ست بر نزول دواب همراه آدم علیه السلام از جنت ودر خریدة العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آورده ودران گفته که پادشاه هند منجمله هدایا یکی قدح نزد او فرستاد که تمام لشکر از وی آب می نوشید واین قدح آدم بود ساخته شده از جواهر ودر اثری طویل از ابن عباس نزد ابو الشیخ وابن عساکر وازرقی آمده لم یقرب الطوفان من ارض السند والهند لیکن صحیح عموم طوفان وشمول فنا لجمیع ابن آدم ست چنانکه در تفسیر فتح البیان ورساله لقطة العجلان تحقیق کرده ایم وخود از ابن عباس آمده وکان فار التنور بالهند اخرجه ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصححه ومیر آزاد در جمع میان این هردو اثر چنین توفیق داده اند که هند گاهی اعم می باشد واطلاقش بر ملک دهلی وسند ودکن وغیرها می آید وجزیرهٔ سراندیپ ناحیه از دکن ست وگاهی اخص میشود وصرف بر ملک دهلی مطلق میگردد واین اطلاق قسیم سند ست پس مراد بهند در اثر اخص ست بقرینه سند وآمده که جوشیدن تنور از مسجد کوفه بود ونوح سفینهٔ خود در وسط مسجد کش ساخت پس مراد بهند در انجا اعم باشد وذکر او بعد سند تعمیم بعد تخصیص ست انتهی لیکن نزد این بنده ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا که نصوص قرآنیه مشیر بعموم طوفان ست وابن عباس عارف این اعم واخص نبود گویا اند در رنگ مجوس انکار وقوع طوفان در سرزمین هند کنند ودر حدیث ابو هریره آمده که قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان وجیحان والفرات والنیل کل من انهار الجنة رواه مسلم فی صحیحه علی قاری در مرقات گفته فرات

نهر کوفه ست و نیل نهر مصر و سیحون نهر هند و جیحون نهر بلخ نووی گفته سیحان و جیحان غیر سیحون و جیحون اند و متفق اند بر آنکه
جیحون نهر بلخ و نهر خراسان ست و گفته اند که سیحون نهر سند ست و قرطبی در اثر طویل از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت
فرود آمده و از انجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بر آن
استدلال کرده و منجمله انهار هند نهر عامود ست در مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر العامود بارض الهند علیه
شجرة نابتة من حدید وقیل من نحاس تحتها عامود من نحاس الخ و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوح در تفسیر قوله تعالی
طوبی لهم و حسن مآب گفته طوبی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة
و شیذله گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس خضر و من جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلعی
ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میرآزاد گفته این آیه افصح آیات قرآنی ست چنانکه علمای فصاحت
بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا درین کریمه شریفه از عجائب ست انتهی گویم طوبی و سندس و ابلعی
هر چند هندی الاصل باشد اما امروز از اهل هند کسی آنرا باین معانی که مقصود قرآن ست نمی شناسد بلکه معنی دیگر هم نمیدانند
مگر پیر ورده هو را زیاده هندیان رفته باشد و نزد جمعی از اهل علم و اللفظ اول عجمی معرب و ثالث عربی خالص ست فتامل
قتاده گفته بما ذکر کرده اند که زمین بیست و چهار هزار فرسخ ست از انجمله ارض هند دوازده هزار فرسخ باشد و چین هشت
هزار و غرب سه هزار و عرب یکهزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بر صورت پرنده ست جناح ایسر
او سند ست و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر بالهند اکبر من العصفور ذکره الغزالی
فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در آمدم و در مدینه مسله بنون یا بتا رسیدم درختی بزرگ دیدم که
ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر بر آید و در وی بسرخی لا اله الا الله محمد رسول الله
نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقا فی منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت ذو الجلال
مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هند می بود بوجه غرابت شایع شدی خبرش بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان
علیه السلام که صبح و شام راه یکماهه طی میکرد و بیتوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم گویم کابل برزخ ست میان هند و خراسان و بعض مدن او داخل مملکت هند اند بلکه خود کابل سرحد هند ست
پس ورود سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند از ارض مذکوره در کریمه و لسلیمان الریح تجری بامره الی
الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد وعده نبوی بغزوه هند و مزیت شهدای او آمده و همچنین
نموده و ربیع بن انس گفته نسائی از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی
و ابن عمر گفته هر غرس من شجر الجنة فغرسه تکون مع عیسی بن مریم و کلام درین احادیث در کتاب حجج الکرامة فی آثار القیامة
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریده نامه فی اشراط الساعة در ذکر مهدی آورده و یبعث بعثا الی الهند فیفتح و یوتی

بملوک الهند مغللین و بیضاوی در تفسیر خود زیر قول تعالی و ما تدری نفس بای ارض تموت آورده ان ملک الموت
جاء الی سلیمان و جعل ینظر الی رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملک الموت فقال کانه یریدنی فمر الریح ان تحملنی و تلقینی
بالهند ففعل فقال ملک الموت کان دوام نظری الیه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند و هو عندک و این حکایت را
مفسرین دیگر نیز آورده اند و شیخ عبدالحق دهلوی در جذب القلوب در ذکر وقائع سال دهم از هجرت نوشته که چون اهل نجران
مسلمان شده بحضور آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم آمدند فرمود من هولاء کانهم رجال الهند و در صحیح بخاری در حدیث
ابن عمر بذکر انبیا نزد ذکر عیسی و موسی آمده اما موسی فآدم جسیم سبط کانه من رجال الزط در قاموس گفته الزط بالضم جیل من الهند
معرب جت و مثله فی المغرب و زاد و الیهم تنسب الثیاب الزطیة و ابوریحان محمد بن احمد بیرونی در قانون مسعودی گفته
لوهاور هو مدینة الزط بین نهری چندراهه و بیاه و در لوامع النجوم نوشته الزط جیل من السودان من السند و چنانکه در حدیث
تشبیه جناب موسوی و در روایت دیگر تشبیه قومی از یمن برجال هند واقع شده همچنان در شعر کعب بن زهیر تشبیه حضرت
اقدس نبوی بسیف مهند وارد گردیده و باین تشبیهات که هر درجه لاحقه او ارفع از سابقه ست این اقلیم را حظی از سعادت
و برکت حاصل گردید میر آزاد در شمامة العنبر فیما ورد فی الهند من سید البشر بعد بیان آثار و اخبار و اقوال مذکوره مبسوط تمام
گفته که جمعی از اهل بخارا و سمرقند اعتراض کردند که هند ارض مغضوب ست زیراکه حق تعالی آدم را در حالت غضب از جنت
برآورده درین سرزمین افگند پس جواب آنست که حوا را او تعالی بجده اهباط کرد و جده از ارض مکه ست که اشرف بقاع باشد
و اگر امعان نظر بکار رود و کسی بدیده دوربین ملاحظه کند معلوم شود که سبب اهباط آدم و حوا از جنت بارض اگرچه در ظاهر
اکل شجره منهی عنها ست اما در باطن چیزی دیگر ست که آن اقتضاء حضرت واحدیت برای تجلی شیونات خود در منصه وجود
و اخراج آن تجلیات بمحفل شهود باشد آری اگر آدم درینجا قدم رنجه نمیفرمود این ویرانه را که آباد میکرد و این همه بدائع و
آثار و اطوار غریبه خاصه بنوع انسان را کدام نمایان می ساخت و همه بنی آدم هندی الاصل ستند زیراکه پدر ایشان آدم
هندی بود و تا آخر عمر سکونت هند گزید و اولاد آورد بعده چون آن اولاد بحد کثرت رسید از سرزمین هند باقالیم سبع
پریشان و منتشر گردید انتهی و نحوه فی الخزانة العامرة و غرضنکه مهبط قدیم آدم و مسکن اولین جمله بنی آدم باتفاق اهل سیر و تواریخ امم و آثار صحابه و تابعین
و بعض اخبار مرفوعه ارض هند ست و این ارض مخصوص ست بخواص متقدمة الذکر و فضائل مسبوقة الصدر و همه انچه از اشیا
همراه آدم علیه السلام از جنت آمده اول نزول و هبوط او بارض هند بوده و تمامی اشیای اقالیم سبع از فروع اوست
پس چنانکه ابوالبشر علیه السلام آدم نوع انسان ست همچنان اصول این اشیا که با او آمده او ادم جنس این جمادات
و نباتات ست و اصل خاتم الانبیا و فرع افضل اول الانبیا از تربت هند ست و نعم ما قیل س گر نیست از بهشت
فزون بوستان هند آدم ز ناز و نعمت جنت چسان گذشت و در حجج الکرامه داستانی از حال اقلیم هند سرائیده ام
تفصیل ادیان اهل هند از انجا باید طلبید و برهان مندامر و زبوجه زوال مملکت و حکومت اسلام و تغیر ظاهر و باطن اهل

بهزار چشم حسرت باید نگریست یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید تا آنکه بعضی از اهل علم فتوی بدار الحرب بودنش داده اند
تا انجام کار چه شدنی ست والله اعلم **سوال پنجاه و هشتم** استعاذه از هدم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها
شهادت ست و شهادت مطلوب ست بنا بر اجری که در وست چه قسم جائز شده و همچنین سوال عافیت با وجود اجر در
اسقام گویا سوال عدم اجر ست بلکه استعاذه از همه شرور با وجه آنکه مکفرات ذنوب اند همین حال دارد بلکه استعاذه آنحضرت صلعم
از سیئی اسقام و صرع با آنکه مصروعه را فرمود صبر کنی و ترا جنت ست و استعاذه از قهر رجال که یکی از ان قتل فی سبیل الله ست
و آن افضل انواع بر و مطلوب لله تعالی میباشد نیز از همین جنس ست **جواب** هدم و تردی و غرق و جز آن از اسقام و فقر
که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقر ان یکون کفرا و جمله شرور دنیویه بی شبه شرور اند و نفوس بشریه بجبلت
و طبع از ان نافر باشند و سقم بدن و قلت ذات ید و غلبه عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما
اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبه کفار و اعدا را مصیبت نامید و نفوس نافر اند از مصائب و هر احد
طالب سلامت ست از ان بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبه جنت ست نهی آمده و چون مقرر شد که
این شرور منفور عنه هستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جمله مصائب دنیا مسبب اند از ذنوب
بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات در همین معنی زائد بر یکصد آیه باشد
و همچنین احادیث جمه درین وارد مثل ما صید من طائر الا بترک التسبیح و لا ادال الله الکفار علی المومنین الا بذنوبهم و چون
هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس استعاذه از مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنها ست که معاصی باشند و این
مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بمجرد حصول بلیه دست بهم نمیدهد بلکه بصبر و ثبات و یقین
و اخلاص نیت و کمتر مردم اند که موفق باین امر میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت ست از عدم تلقی آن آفات و بلیات
بروجهی که محصل اجر و مکفر وزر باشد گویند مردی از صلحا این بیت میخواند ؎ و بما شئت فی هواک اختبرنی
ناگهان بعسر البول مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت ادعوا لعمکم الکذاب و در امهات
کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبالغ عظیم رسیده از سببش پرسید گفت سوال کردم
از خدا که تعجیل کند برای من در دنیا هرچه تقدیر کرده باشد از بلا در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک و لکن سل الله العافیة
پس استعاذه موجه بسوی سبب اول ست که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی ست
که اسقام و ادواء هستند تا تلقی او بر خلاف چیزی که برای وی ابقار اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن
ثواب ست زیرا که وی مسبب از مصائب سبب از ثواب ست پس مصائب سبب اند برای ثواب و مسبب اند از ذنوب
و ازین باب ست سوال عافیت با وجود ورود اجر در اسقام با آنکه عافیت مفوت استعاذه از هم ست حال آنکه ثابت
شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم قوت دیگر شئی تکفیر آن نمیکند اگر گویند که اسقام و غیره اشیا مستعاذ منها با نبیاء

ورسل نیز میرسند قال تلک عقوبات ذنوب یسفندر یرا که ایشان معصوم اند نیست گناه برای ایشان گوییم جواب چند وجه ست یکی آنکه اقامت دلیل کردیم بر عموم انیمعنی که هر مصیبت که بهر انسان میرسد بسبب کسب ید او یعنی ذنوب میرسد کما تقدم وانبیاء علیهم السلام اگرچه معصوم از کبائر اند اما صدور صغائر از ایشان جائز ست پس جائز باشد که انچه بایشان رسیده متسبب از صغائر باشد قال تعالی خاطبا لرسوله صلی الله علیه وسلم وما اصابك من سيئة فمن نفسك واین تکفیر که بیلا حاصل شده برای همان صغائر باشد نزد کسیکه مغفرت کبائر را منحصر بر توبه میکند پس انبیاء وغیرهم درین امر برابر اند وبنا بر عظمت مقامات خود معاقب می شوند بر انچه غیر شان بران معاقب نمیگردد کما قیل حسنات الابرار سیئات المقربین وگاه باشد که بر ترک اولی معاقب شوند وخواه آن چه مقام محبت وقرب ایشان غیر مقام غیر ایشان ست وهر که مراجعت کتب تفسیر وقصص انبیاء علیهم السلام کند ازین جنس شئ کثیر را بشناسد ماهی یونس را لقمه نکرد واز مدحصنین نشد مگر بسبب مغاضبت بر قوم خود وخروج از میان آنها بغیر امر خدا کما ذکره الله تعالی وهمچنین در ذکر اصابت یعقوب بفراق یوسف باطول حزن گفته اند که گوسفندی ذبح کرده بود اما یتیمان همسایه خود را دعوت نکرد پس مبتلا باین مفارقت شد ودر حدیث آمده ما من نبي الا عصى او هم الا يحيى بن زكريا واو تعالی عتاب فرمود بر نوح علیه السلام بقوله انی اعظك ان تكون من الجاهلين بر سوال کردن او چیزیرا که بدان علم نداشت ولهذا استعاذه کرد وگفت انی اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفرلي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا باب واسع من مارس كتاب الله العزيز وما فيه من قصص الرسل عليهم الصلوة والسلام واسباب ما اصابهم عرف ذلك وفي السنة المطهرة من ذلك شئ كثير طيب كما في حديث الشفاعة ان كل رسول من اعيان الرسل يذكر ذنبا يمنعه عن الشفاعة للعباد ويخاف ان لا تقبل ولنعم ما قيل ؎ اذا خاف الخليل وخاف عيسى + وآدم والكليم وخاف نوح + ولم يستشفعوا للخلق طرا + فمالي لا اخاف ولا انوح + مع انهم قد غفرت ذنوبهم لكنه بقي عليهم انكسار الحياء من الرب تعالی کما قیل ؎ قلت لی ذنب فما حیلتی + بای وجه التقاهم + وازینجا شناخته باشی که صدور سوال عافیت از خدا کقوله صلعم اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والكسل واعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال واعوذ بك من الهدم والتردي ومن الغرق والحرق والهرم والمأثم از همین قبیل ووادی ست واگر گویند که صغائر مکفر اند باجتناب کبائر کما قال تعالی ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم الآية وکبائر بر انبیاء جائز نیست پس صغائر ایشان قطعاً مکفر باشند بنا بر عدم صدور کبائر از انها پس اسقام وامثال آن تکفیر کدام چیز می کنند گوییم این سوال را بر حدیث الجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما ما اجتنبت الكبائر وارد کرده اند زیرا که در تکفیر این طاعات برای صغائر اجتناب از کبائر شرط کرده اند واجتنابش هیچ صغیره را باقی نمیگذارد پس باین طاعات تکفیر کدام شئ میشود واجوبهٔ محققین ازین ایراد مضطرب گشته چنانکه حافظ ابن حجر رح در فتح الباری در ابواب موقیت صلوة نقل آن نموده ولکن لم یات بما یشفی وحق آنست که شارع صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم خبر داده که این

طاعات مکفرات اند و اجتناب کبائر هم مکفر است پس اگر ازین فاعل طاعات اجتناب کبائر نیز واقع شد او را نزد خدا
عز اسمه دو مکفر فراهم گردید یکی فعل طاعات بشروطها دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی بهر مکفر که خواهد تکفیر صغائر او کند
و اجر آن مکفر دیگر بطور توفیر باقی ماند پس همچنان درینجا برای رسل علیهم السلام چند مکفرات مجتمع گردید مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و اصابت اسقام و نحو آن پس بهر مکفر که ازینها تکفیر بعمل آمد اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی مکفر آن
نباشد و این حکم در غیر انبیا علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و مصاب باسقام اند مثلا نیز میرود زیرا که
ثابت شده که ان الحمی تحت الخطایا حتا و ان الاسقام لا تزال بالعبد حتی تدعه یمشی علی ظهر الارض و لیس علیه خطیئة و مراد بانها
صغائر اند زیرا که کبائر را جز توبه مکفر نیست کما تقرر فی محله و ازینجا ثابت شد که دعا و استعاذه انبیا و رسل مثل سائر ناس است
جواب دیگر آنست که این عموم مخصوص بانبیا علیهم السلام است و هر آنچه باو شان رسیده بسبب از کسب ایدی شان نیست
بنا بر تقریر عصمت شان و درینوقت دعا و استعاذه ایشان محتمل دو امر است یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف مواقعت
ذنوب و خشیت از او تعالی نیست کما اخبر نبینا صلعم بانه اخوفهم لله و اخشاهم و اتقاهم له و هر که اعلم و اعرف باشد بخدا اخوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه بر آن قسم خورده بلکه از ملائکه اخبار فرموده که انهم یخافون
ربهم من فوقهم بلکه او تعالی خشیت را بر علما مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء و ازینجا
دریافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات اوست و چون خائف
شدند این خوف مصدر دعا و منشاء استعاذه ایشان گردید و این دعا همچو دعا غیر ایشان است از کسیکه ظاهر بروی جائز
توجه او بسوی اسباب روا است وجه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات است ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان تعبدی گردد اگرچه ایشان
طالب حقیقت مدعو به نیستند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم یقینی الکون باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعا و استعاذه ایشان برای حذر از وقوع در اسقام و نحو آن باشد
زیرا که بسبب این اسقام نقصان در طاعات و عدم صبر بر بلیات دست بهم میدهد و شک نیست که با وجود اسقام ابدان
از قیام بفرائض خدا ناتوان و کم طاقت میشوند اگرچه در احادیث آمده کتب للعبد اذا مرض او سافر مثل ما کان یعمل صحیحا
مقیما لکن التذاذ مومن بخدمت رب خود و فعل طاعات او چیزی نیست که استعاذه از فوات او می توان کرد اگرچه اجر او مزد
برابر فعل حاصل شود کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه مبنی بر آن است که نیست مصائب
مگر برای تکفیر ذنوب و بنی شیبا احادیث بدان طامع اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای رفع درجات
و نیل اجور اند کما ورد انک لتوعک یا رسول الله کما یوعک رجلان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل بذا
معناه گوئیم شک نیست که مصائب ابدان و اولاد مکفرات اند و لهذا مخصوص می شوند بدان امثل فالامثل و این نیز آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هر دو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر بهای اذای لاحق
بعید در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و درینجا تقیید
اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک
علیهم صلوات من ربهم و رحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجر مصائب
فراوان گردید و صبر و احتساب گویا همچو شرط ست در نیل اجر و بهذا تم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر
الیمنی قدس الله سره بزیادهٔ گوییم درینجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست و لیکن احادیثی
که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بآنکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض
ولیس علیه خطیئة و حمل این حدیث بر صغائر لا غیرها بعید ست بلکه خود مجیب موصوف رح بعد مرور اعوام و مضی ایام متفق گردید
بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه بنا بر امر و ادلهٔ آن در ذیل ابحاث مسددهٔ مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داود من حدیث واثلة
قال اشار رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا
من النار و اخرجه ایضا احمد والنسائی وابن حبان والحاکم من حدیثه و اخرج احمد والطبرانی والضیاء المقدسی من حدیث
ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له و اخرجه ابو داود بلفظ اطول منه و انه حلف بالذی لا اله الا
هو ما فعلت ولکن الله تعالی قد غفر لک باخلاص قول لا اله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی
اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی
فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث
دال اند بر آنکه این کبیره مقابله کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله برین معنی هستند فهذا
کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ والله اعلم بالصواب سوال پنجاه و نهم مراد بدلوک در آیهٔ کریمه در صدر اول و بقول
ابن عمر در مسلم که فرموده آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر چیست
و امر درین آیه مخصوص ببعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت عهد نبوی صلی الله علیه وسلم معتبر بود یا آنکه
نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه اعتبار
اوقات باقدام و اصابع و شعرات میکردند یا اعتماد بر زوال شمس که از [illegible] یات ست می نمودند جواب
او تعالی سبحانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب گردانیده که تعلق باوقات دارد
در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسراء فرض گردید
جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر ده نماز با رسول خدا صلعم بگذارد پس ظهر را که در نماز
نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس ادا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سما و تبین اختصار جدار بمقدار شراک نعل که دال بر بدو است

وعصر راکه در فارسیش نماز دیگر نامند نزد مصیر ظل شئ یک مثل او و بقدر شراک بخواند و مغرب راکه در فارسی نماز شامش
گویند نزد غروب قرص شمس بگذارد و عشا راکه در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آورد و فجر راکه نماز بامدادش
نامند نزد تبین ضوء فجر در افق مودی ساخت و در روز دوم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد صیرورت ظل دو
مثل و مغرب را در همان وقت او بر روز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشا را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل
طلوع آفتاب بگذارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و امت تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت
نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لاغیر ولیکن در غیر او از روایات صحیحه ثابت شده
که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبرئیل علیه السلام
بدان تفضل و عنایت فرموده و اما ثانی یعنی در شهور پس او تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بر زبان
رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه بیاید و همچنین حج را بر ماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات
و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات
این تکالیف موجبه هم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا یکسان میشناسد
بلا تفاوت فاشترک فیه هؤلاء علی حد سواء پس وقت نماز بامداد ظهور صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا با شفی بیان
واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض در افق و نیست فجر آنکه بیاض او همچو دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست
که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکنند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط
الاسود من الفجر پس لفظ تفعل مفید آنست که نیست کافی درین امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک
تا آنکه آشکارا گردد چه تمام نمی شود تبین و ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس ذنب سرحان
و آن فجر کاذب ست پس ترا آشکار میشود نور صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و لهذا شاعر گفته شعر و ازرق
الصبح یبدو قبل ابیضه ؛ و اول الغیث قطر ثم ینسکب ؛ و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا با خضرار جدار بسوی جهت شرق بیان فرموده
و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل یک مثل و آخرش دو مثل نیز معین ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشا
غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن برای امت جبرئیل علیه السلام و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و در تکلیف
شهری تعلیق معرفت [illegible] دخولا و خروجا یا اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الاکوان اوضح من هذا البیان
و تکلیف سنوی [illegible] بر عدد اشهر داشته و فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای هدایت
کافه ناس نازل شده ست گفته که آنرا مقدر بمنازل ساخته ست بلکه ایشان را بر رویت اهله حواله نموده و همچنین در معرفت
عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائی لم یحضن
و کذلک آجال دیون و غیرها را بران محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمه الیوم اکملت لکم دینکم

واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اتفاق افتاده و تمامی اهل بیت و اصحاب وی رضی الله عنهم همبرین معرفت بودند و هرگز منازل زیادت و نقصان نمی شناختند و نه آنچه متاخران آن را میزان قرار داده اند میدانستند و نه چیزی را ازین امور که تکلیف موقت بران دائرست معلوم داشتند بلکه این توقیت در ایام و شهور و سنوات بحساب منازل قمریه بدعت ست باتفاق امت عالمی از علمای دنیا نمی تواند که دعوی بودن او دران عصر برکت اثر یا عصر خلفای راشدین نماید بلکه احداث بحت و ضلالت صرف و بدعت محض ست و شاید که ظهورش در عهد مامون نزد اخراج کتب فلاسفه و تعریب آن بوده و منجمله اش یکی علم منطق و نجوم ست و این علم کسانیست که حق تعالی در حق شان فرموده فلما جاءتهم رسلهم بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم پس اقل احوال معتمدین بر حساب منازل آنست که ایشان مبتدع هستند و هر بدعت ضلالت ست و این بدعت در حرمین شریفین زاد هما الله شرفا خیلی عظیم گشته تا آنکه در مکه مکرمه جز بران و بر رسالات اعتماد میکنند و او شان را در وی انواع مؤلفات ست مثل ربع مجیب و نحو آن که درس آن میکنند و میخوانند و بران معتمد بوده اند با آنکه این علم ازان قبیل ست که درباره آن رسول خدا صلعم فرموده علم لا ینفع و جهل لا یضر و در واقع از علوم اهل کتاب ست زیرا که دوران اعیاد شان و نحو آن بر حساب سیر شمس میرود و شاید که دخل او بر مسلمانان از علم یونان و اهل کتاب بوده ست و آنکه نسائی و ابو داؤد از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که کان قدر صلوة رسول الله صلعم فی الصیف ثلاثة اقدام الی خمسة اقدام و فی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام پس این اثر مقدوح فیه ست زیرا که از روایت عبیدة بن حمید کوفی از ابی مالک سعد بن طارق از کثیر بن مدرک از اسود آمده و در عبید و شیخ او سعد خلاف ست در میزان الاعتدال در ترجمه سعد گفته وثقه احمد و ابن معین وقال العقیلی لا یتابع علی حدیثه فی القبول و در ترجمه عبید گفته وقد ضعف عبد الحق حدیث تقدیر صلوة رسول الله صلعم بالاقدام فی الشتاء والصیف انتهی و عجب از حافظ ابن حجر رح در تلخیص ست که بر لفظ و سند این حدیث کلام نکرده همچنان بگذشت و آنکه ابن العربی المالکی در کتاب القبس فی شرح موطا مالک بن انس حمل آن برا بلاد کرده و تبعه السیوطی پس سید محمد بن اسمعیل امیر رح در یواقیت فی المواقیت بابطال آن پرداخته و عدم صحت حمل بران بیان ساخته فلیرجع الیه آری در ایام تابستان تا آنکه در ظهر مستحسن ست تا آنکه گمان شود که اگر آفتاب در کبد سما بود الآن زوال پذیرفته زیرا که این معنی بحس و مشاهده مدرک میگردد و اگر از طرف جهت جنوب باشد چه سایه اش در جهت شرق بسیار زائد میشود لیکن نه بآن حد که اندازه اش باقدام کنند غایت آنکه نظر و امارات محصل ظن زوال نمایند و با اهل اقدام جز ظن دیگر هیچ نیست و احدی مخاطب بظن غیر خود بلکه بظن نفس خود هم نبوده ست و آنکه بدان مخاطب بلکه مکلف ست صرائح کتاب عزیز و سنت مطهره ست پس بس که با وجود او هیچ سخن و کتاب را وقعی و اعتباری و در برابرش کدام رای و اجتهاد را گرمی بازاری نیست و نعم ما قیل ؎ امع الصبح للنجوم تجل ✤ ام مع الشمس للظلام ضیاء و بهذا تم الجواب ولو بسط السائل فی السؤال لبسطنا الکلام فی هذا المقال و فی هذا کفایة ایضا لمن جعله الله من اهل الهدی

وحسن المآل سوال شصت‌ونهم حقیقت کواکب و شمس و قمر و کیفیت وضع اینها در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم ماعدای قمر از سبعهٔ کواکب هستند یا نه و حکمت در تفرقهٔ کواکب سبعه در سبع سموات و ترتیب آنها در سموات بر وضع معهود چه باشد و وارد درین باب از کتاب و سنت یا آثار چیست جواب انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویه و کعب گفته خلق الله القمر من نور الا تری انه قال وجعل القمر فیهن نوراً وخلق الشمس من نار الا تری انه قال وجعل الشمس سراجاً والسراج لا یکون الا من النار اخرجه ابن ابی حاتم وابن حبان و کسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه وخلق القمر من نور حجابه الذی یلیه و گفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند و انجا رسیده فراهم گشته اند و لهذا در زمستان بیشتر دیده می‌شوند بنا بر کثرت بخارات و در تابستان کمتر بوجه قلت ابخره و این قول باطل ست و در مواقف و شرح وی که از سید شریف ست گفته که همه کواکب شفاف اند نیست برای آنها روشن هستند بذات خود مگر قمر که کمدست در نفس خود و کمودت او نزد خسوف ظاهر میشود و بذات خودش منیر نیست بلکه نور او از آفتاب ست بنا بر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب و بعد از وی انتهی حاصله و ازینجا دریافت شد که انچه در سنت ثابت شده همین قدر ست که مهر و ماه و اختران همه آفریده شده اند از نور و انچه بران صاحب مواقف وغیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدر ست که همه ستارها شفاف اند و بذات خود شان درخشان جز قمر که استفادهٔ نور از شمس میکند لیکن ابن حجر در فتاوی قول علماء هیئت را مستغرب انگاشته و آن قول این ست که کواکب ثابته در فلک بروج نیز اکتساب نور از نور شمس میکنند زیرا که چون قمر که اضوء و اجلای کواکب ست نورش از نور شمس باشد نزد علماء هیئت و هر که موافق ایشان از اهل سنت و هم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود تحقیقاً لا ظناً بنا بر تسلیم استفادهٔ نور قمر از نور شمس و بعید ست که ماه از مهر فروغ گیرد و این ستارها نگیرند بعده گفته والبحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع ولا جدوی له عند التحقیق ومن القواعد ان کلامهم حیث لم یخالف نصا ولا یترتب علیه شیء مما یخالف الاصول لا بدع فی القول به وهذه من هذه القواعد اذ ما قالوه هنا لا یترتب علیه شیء من ذلک انتهی زیرا که بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو ممکن ست باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش ست که از وی خلقت او شده و نیست در قول ایشان نفی اضاءت او و لکن وقوف بر ماجاء به الاثر اولی از اشتغال بغیر اوست این ست حقیقت کواکب و شمس و قمر و اما کیفیت وضع اینها در آسمان پس انچه مفاد کلام علمای هیئت ست آنست که اینها مرکوز اند در سموات و ثابت اند دران مثل فص در خاتم و ابن دحیه در تنویر از طریق ابی عثمان نهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقنادیل فی السماء الدنیا کتعلیق القنادیل فی المسجد و قتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء فیها الحرس اخرجه عبد بن حمید و آیات قرآنیه دلالت دارند بر آنکه شمس و قمر در افلاک اند و ازینجا مستفاد شد که افلاک ظرف اینها

هستند و اصح نزد اہل سنت آنست کہ افلاک غیر سموات و ارض اند و اہل ہیئت گویند افلاک ہمین سموات اند
و حقیقت علم آن یعنی نزد او تعالی ست پس بس و اما اینکہ در غیر سماء دنیا ہم نجوم ست جز قمر پس مفاد کلام بیضاوی وغیرہ از علماء ہیئت
وغیرہم آنست کہ مراکز ہمہ نجوم در غیر سماء دنیا ست و لفظ بیضاوی در سورۂ صافات این ست و رکوز الثوابت فی
الکرة الثامنة و ما عدا القمر من السیارات فی الست المتوسطة بینہا و بین السماء الدنیا ان تحقق لم یقدح فی ذلک فان اہل الارض
یرونہا باسرہا کجواہر مشرقة متلالئة علی سطحہا الازرق باشکال مختلفة انتہی و مراد بقول وی لم یقدح فی ذلک این آیت
انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و در تفسیر سورۂ ملک گفتہ و لقد زینا السماء الدنیا اقرب السموات الی الارض
بمصابیح بکواکب مضیئة باللیل اضاءة السرج فیہا و لا یمنع ذلک کون الکواکب مرکوزة فی السموات فوقہا اذ التزیین باظہارہا
علیہا انتہی و در کتاب عجائب الملکوت از کسائی آوردہ کہ گفت نجوم سہ جزء اند جزئی از آنہا متعلق بارکان عرش اند برای
ضوء سماء و جزئی متعلق در سماء دنیا ست مثل قنادیل برای ضوء سکان او و رمی شیاطین بشرر آنہا نزد استراق سمع و
جزئی معلق در ہوا ست گوییم و این مخالف قول اہل علم بافلاک ست کہ ماعدای افلاک سبعہ کہ ثابتہ باشند در فلک ثامن اند
و آن بطن عرش ست و در مواقف و شرح او ست زعم الحکماء ان الافلاک تسعة الاول فلک الافلاک یسمی بذلک لاشتمالہ
علی جمیعہا و ہو المسمی عندہم بالفلک الاطلس و المسمی عند اہل الشرع بالعرش و تحتہ فلک الثوابت و ہو الکرسی ثم فلک زحل
ثم فلک المشتری ثم فلک المریخ ثم فلک الشمس ثم فلک الزہرة ثم فلک عطارد ثم فلک القمر و ہو السماء الدنیا انتہی و برین تشنیع کردہ ست
عارف باللہ ابن عربی در تفسیر خود حیث قال انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و لم یقل بالکواکب لانہا لیست
فی السماء الاولی بل زینتہا فی الاولی من جہتنا فانظر الی تحریر العبارة و ما یلزم من معرفة ان السموات شفافة و ان نوع الکواکب
وضوءہا یخرق الکل حتی تظہر لاعین البشر انتہی و تعبیر صاحب مواقف بلفظ زعم الحکماء مفید آنست کہ بر دعوی ایشان
کدام دلیل از کتاب و سنت قائم نیست و نہ از احدی از سلف امت منقول شدہ و لہذا علامہ مقبلی در حاشیہ
کشاف گفتہ قولہ و لقد زینا السماء الدنیا —— بمصابیح ہذا یکذب المنجمین و الزاعمین علم الفلک فی توہم
ان بعض النجوم فی السموات کقولہم ان زحل فی السابعة و المشتری فی السادسة و المریخ فی الخامسة و الشمس فی الرابعة
و الزہرة فی الثالثة و العطارد فی الثانیة و القمر فی الدنیا و ہذا من اضحات علمہم بزعمہم فغیرہ اکذب منہ و کان البیضاوی
یتعاطی ہذہ الحرفة البائرة لانہ قال ہنا لا ینافی ذلک کون بعض النجوم مرکوزا فی سموات فوق ہذہ و تقدم لہ فی البقرة انہ
اذا ضم العرش الی السبع السموات وافق کلام الاوائل ان الافلاک ثمانیة انتہی پس ازین مذکورات دریافت شد کہ
نقل اہل ہیئت کہ در سماء دنیا جز قمر نیست و ہمہ نجوم ثوابت وغیرہا در غیر سماء دنیا ہستند و مراد بثوابت ماعدای سبع
سیارہ اند و موسوم شدند باین اسم بنا بر بطوء حرکت یا بنا بر ثبات اوضاع کما ینبغی نیست و العلم عند اللہ و اما حکمت
در تفرق سبعہ در سبع الخ پس بودن اینہا در سموات سبع بر ترتیب معروف نصی از کتاب عزیز و اثر مصرح وارد نشدہ

بلکه ثابت درین باب آراء هندسیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ عاقل را در فلسفیه بودن آنها امترا نمی شود و اما حکمت
دران بعد ثبوت ترتیب پس ظاهر آنست که اضارت هر واحد از آسمانها برای اهالی وی و تعریف بمقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر سما بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض مقادیر شهور و اعوام بطلوع
و غروبش میدانند و شاهد اوست انچه حلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبرئیل علیه السلام را از عمر شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی هست که ظاهر میشود بین کذا و کذا من السنین و آنرا مرات متعدده دیده ام
او کما قال و اما افادهٔ ترتیبش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت یا بطوء
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات را از مجاری متعدده لابدست و دالست بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی و ساتر اوست نزد وقوع بر محاذات او و حجب بر همان ترتیب مذکورند زیرا که ایشان قمر را یافتند که
حاجب سائر سیاره از ثوابت ست و ازینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع ست و عطارد را دیدند که کاسف زهره ست
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف بعض ثوابت ست و اما شمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او چیزی از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او لکن اینها را اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند اشتباه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد ست یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی ست از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد هر دو را همچو شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین ست و ربما انا اذا اطلنا الکلام
فی ذلک وقعنا فی الکذب والمین والله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت در وقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لاتقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهت تنزیهی ست یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس را عرب قوس قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف ست گویند محدث او حق سبحانه و تعالی ست بغیر سبب
و رجحه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس بر بحار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و دران نور شمس منعکس شود از ان نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس ست نمی بینی که اگر یکی جامهٔ سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از حضرت آن حله اخضر می نماید و این نیست مگر آنکه ازین حله اجزاء نوریه متلونه بمثل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بار میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور ضارب ما در منزل دیده باشی که مختلف میشود باختلاف تراجع او بحسب محاذات

و اما حمرتی که با صفرت دیده می شود پس آن بسبب حمرت شفق نیر در غروب و طلوع شمس ست و رطوبت را اجزاء هوا میشود بیشتر
مشابه بلون ذهب احمر ست که در حین مغلوبیت غیر متبین باشد و حین تخلص از اجزاء ریاضیه ظاهر میگردد و تحقیق که اجزاء
نوریه حادث از ارض بلون احمر باشند پس هرچه متلون بلون اوست متراجع میگردد چنانکه جدا بلون محاذی از لباس
گذرنده و مار نزد او احمر یا اخضر یا اصفر میشود و این اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند درین باب پس اگر
از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق ست انتهی و ازین کلام حقیقت قوس مذکور و سبب
اختلاف لون او مستفاد می شود و قوس مذکر و مونث ست ولکن در قاموس گفته القوس معروفة وقد تذکر و اما وجه حکمت در
وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه و تعالی قوس را امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در خبرست اخرج
الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس و گفته اند اول روز که دران طوفان ظاهر شده
حق تعالی آنرا علامت نضوب ماء و انقشاع سحاب گردانیده و بعضی گویند دلیل بر خصب و زوال هموم ست زیرا که ظهورش
امان اهل سفینه از غرق و بشارت بفرج بود و باین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تامین خلق از غرق
و بشارت بسعت و صرف موذیات باشد و مؤید اوست روایت ابن عساکر و غیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی
ماءک قال و تطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت و بدا له الید من السماء و کان ذلک آیة ما بینه و بین ربه امان من الغرق والید
القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی و اما تسمیه او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفر سمیت لتسلونها من القزحة بالضم
للطریقة من صفرة و حمرة و خضرة و لارتفاعها من قزح ارتفع و منه سعر قازح ای غال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب او اسم
ملک من العجم اضیفت قوس الی احدهما و جبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور
مضاف بسوی جبل مزدلفه ست زیرا که وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته و قزح اسم اقصی القرن الذی
یقف عنده الامام بالمزدلفة و هو غیر منصرف للعدل والعلمیة انتهی و نهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه و کراهت از ان بوجه اضافت
این آیه عظیمه بسوی غیر خالق او باشد و دانائید که قزح اسم شیطان ست برای تنفیر از مالوف و تبعید شان از چیزی که
تلقیش از آباء کرده بودند و اعلام بآنکه علوی و سفلی اشیا را جز بسوی خالق عوالم و خدای مبدع که احدی در ملک او مزاحم نیست
اضافت نباید کرد و بعده دیدیم که در نهایه ابن الاثیر نوشته که لا تقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به
لتسویله للناس و تحسینه الیهم المعاصی من التقزیح و هو التحسین و قیل من القزح و هی الطرائق والالوان التی فی القوس الواحدها
قزحة او من قزح الشیء اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة و ان یقال قوس الله فیرفع قدرها کما یقال بیت الله
و قالوا قوس الله امان من الغرق من عهد نوح و فی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح و هو یحرش بعیره بمحجنه هو القرن الذی یقف
عنده الامام بالمزدلفة و لا ینصرف للعدل والعلمیة کعمر و کذلک قوس قزح الا من جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة انتهی
و ازینجا معلوم شد که تسمیه قوس بانچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او از قزح ست که الوان مختلفه باشد و اضافتش بسوی

جبال معروف ——— یا ملک موکل بسحاب یا ملکی از ملوک عاجم یا بجهت ارتفاع او باشد و بر هر تقدیر آنحضرت صلعم اعلام
فرمود بآنکه قزح نام شیطان ست پس اضافتش جز بسوی خدا طرف شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله هیئت
سنیه فی الهیئة السنیة گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان و هو قوس الله عز و جل و زعموا انه کان علیه
و تر و سهم قبل ذلک فی السماء فلما جعله الله امانا لاهل الارض من الغرق نزع الله الوتر و السهم انتهی و اما نهی وارد از تسمیه
پس برای تنزیه ست همچو نهی از تسمیه مغرب بعشا و از تسمیه عشا بعتمه و در مختصر اذکار سیوطی ست و یکره ان یقال قوس قزح
بل قوس الله و اقره علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی و فی شرح تنبیه الاخیار علی مختصر الاذکار و اما حدیث وارد در نهی
ازین تسمیه پس ابو نعیم در حلیه آنرا روایت کرده و هکذا اضافه الیه السخاوی و ابن الدیبع و ابن حجر و غیرهم قال السخاوی و من
طریق الدیلمی من حدیث ذکریا بن حکیم عن ابی رجاء العطاردی عن ابن عباس مرفوعا و الله اعلم **سوال شصت و دوم**
غیبت مسلم چه حکم دارد **جواب** اهل علم با جمعهم و اکتعهم و ابصعهم اتفاق دارند بر تحریم غیبت مسلم و این حکم بنص کتاب
عزیز و سنت مطهره ثابت ست اما کتاب الله پس قول وی تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم
ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی ست با ایراد مثل و این مثل نهی مذکور را شدت و تغلیظ زیاده کرده و کراهت
و استقذار غیبت را در نفوس بحدی که اندازه آن نتوان کرد ایقاع نموده زیرا که اکل لحم انسان عظیم چیزیست که جبلت
و طبع بنی آدم ازان استقذار میکند اگرچه کافر عدو مکافح باشد تا با انسانی که برادر در نسب یا دین باشد چه رسد که این
کراهت و استقذار با این اخوت متضاعف و زائد میگردد فکیف که میت باشد چه گوشت چیزی که طیب و حلال الاکل
باشد بموت مستقذر می شود و طبع اشتهاء آن نمیکند و نفس آن را نمی پذیرد و ازینجا شناخته باشی مبالغه را که درین آیت ست
در تحریم غیبت بعد نهی صریح ازان و اما سنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و جز آن از دواوین اسلام
و آنچه ملحق باوست با وجود اشتمال آن احادیث بر بیان ماهیت غیبت و ایضاح معنی آن زیرا که چون سائلی از آنحضرت
صلعم از غیبت پرسید فرمود الغیبة ذکرك اخاك بما یکره قیل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان
فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فقد بهته و این ثابت ست در صحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع
ثابت شد لیکن در کلام جماعه از علما استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که دران صور غیبت جائز باشد و کلمات
ایشان درین باب متفاوت هستند و اعداد مستثنات که ذکرش کرده اند هم مختلف اند و اینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر
میکنیم و بتصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب می پردازیم و بر غیر محل استدلال میکنیم تا این بحث تمام و کمال وافی و شافی و شامل
باشد زیرا که از مهمات دینیه ست و خطر وقوع دران عظیم و مردم بسیار در شان وی تساهل کرده اند و در خطرش افتاده الا من
عصمه الله من عباده [illegible] نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح ست غیبت
بغرض شرعی [illegible] باشد یکی تظلم پس مظلوم را جائز ست که بسوی سلطان و قاضی و غیر هما از کسانیکه ولایت

دارند و قدرت بر انتصاف از ظالم تظلم کنند و بگوید که فلانی بر من ظلم کرده یا چنین نموده دوم استعانت بر رد منکر و رد عاصی
بسوی صواب ست بگوید بکسیکه رجاء قدرتش دارد که فلان چنین کار میکند او را زجر کن و نحو آن سوم استفتاست مثلا مفتی
را بگوید که فلانی بر من ستم کرده یا پدر یا برادر یا زن من بر من ظلم روا داشته آیا او را این ظلم و ستم میرسد و طریقهٔ خلاص من
از آن و دفع آن مظلمه از من چیست و مانند آن که این بنا بر حاجت جائز باشد و احوط آنست که چنین گوید چه میفرمائی
در بارهٔ مرد یا زوج یا ولد یا والد که امر او چنین و چنان باشد و تعیین نکند گو تعیین جائز ست بحدیث هند و قول او ان
ابا سفیان رجل شحیح چهارم تحذیر مسلمین ست از شر و آن بچند وجه باشد از انجمله جرح مجروحین از رواة و شهود و مصنفین ست
و این جائز ست باجماع بلکه واجب برای صون شریعت و از انجمله اخبار بعیب او ست نزد مشاورت در مواصلت
و از انجمله آنکه چون به بیند که شخصی چیزی معیب دار خرید میکند یا بندهٔ دزد یا باده نوش یا زانی و مانند آن میخرد مشتری را
اگر این حال نمیداند ذکر کند که وی چنین ست و این تذکره بطور نصیحت بود نه بقصد ایذا و افساد و از انجمله آنکه اگر متفقهی را
بیند که آمد و شد دارد نزد فاسقی یا مبتدعی که از وی علم میگیرد و ضررش بروی آسان و سبک ست پس ببیان حالش
بقصد خیرخواهی نصیحت کند و از انجمله آنکه او را ولایت باشد و بدان استبدال کند یا حال او بشناسد و متغیر نگردد تا بان
و لازم کند استقامت را پنجم آنکه کسی باشد که مجاهر بفسق یا بدعت ست مثل خمر و مصادرهٔ مردم و جبایت مکوس و تولی
امور باطله پس ذکر او بچیزی که مجاهره میکند بآن جائز باشد نه بچیزی دیگر مگر بسبب آخر ششم تعریف ست پس اگر معروف ست
بلقب مثل اعمش و اعرج و ازرق و قصیر و اعمی و اقطع و نحو آن که این تعریف جائز ست و ذکرش بطور تنقیص حرام و اگر
تعریف بغیر آن ممکن باشد اولی بود انتهی کلامه بمعناه و ما درینجا قبل تکلم برین صور میگوئیم که تحریم غیبت در ما تقدم بکتاب
و سنت و اجماع ثابت شده و صیغهٔ وارده در کتاب و ثابته در سنت عام ست بعموم شمولی که مقتضی تحریم غیبت از هر فردی
از افراد مسلمین برای هر فردی از افراد شان ست پس قول بتحلیل غیبت در موضعی از مواضع برای فردی یا افراد جائز نیست
مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و این دلیل اگر قائم شود فبها و نعمت و اگر قائم نشود پس از قبیل تقول علی الله بما لم یقل و تحلیل
ما حرم الله بغیر برهان منه سبحانه و تعالی باشد و چون این معنی بشناختی پس بدانکه دلالت دارد بر جواز صورت اولی از صور
مذکوره قول حق عز و جل لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم چه این استثناء افادهٔ جواز ذکر مظلوم برای
ظالم بانچه مبین وقوع ظلم برای وی از ظالم باشد میکند و رفع صوت بآن و جهر بدان در مواطن اجتماع مردم جائز باشد اگر امید
نصرت در رفع ظلامت و رفع انچه از ان ظالم بروی نازل شده دارد مثل کسیکه قدرت دارد بر امر بمعروف و نهی از منکر ست
منجملهٔ ولاة و قضاة و غیرهم و این ظاهر ست و اگر امیدش از ایشان ندارد و همین ارادهٔ کشف مظلمه و اشتهار او در مردم
پس ظاهر آیهٔ کریمه دال بر جواز او ست زیرا که این آیهٔ شریفه مقید بقیدی که دلالت بر عدم جوازش کند نیست و منع
نمیکند از جهر بسوء قول مگر برای کسیکه از وی امید نصرت و دفع مظلمه دارد اگرچه از کلام متقدم نووی افادهٔ قصر جواز

بر ظالم بر دفع ظلم میشود لکن آیه شریفه بران دال و از جامعی او مانع غیبت و در اینجا دو بحث است یکی آنکه دلیل
دال بر تحریم غیبت شامل مظلوم و جز او است و آیه دال بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر رو برو ظالم و پس
پشت اوست پس ادله تحریم غیبت اعم من وجه که آن شمول آنهاست برای غیر مظلوم و اخص من وجه که آن عدم
تناول آنهاست برای قول در روجه ظالم که مقصود ذکر فعل قبیح اوست و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه است
و آن جواز ذکر ظلم در روجه ظالم و در غیبت اوست و اخص من وجه است و آن عدم تناول اوست برای غیر مظلوم و ظالم
او و غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادله تحریم غیبت بر عدم جوازش برای غائب غیر ظالم
و دیگر دلالت آیه جواز جهر بسوء است بر آنکه مظلوم را غیبت در وجه ظالم روا است بلکه تعارض در ماده واحده است که آن ذکر
مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادله تحریم غیبت قاضی هستند منع ازان و آیه قاضی است بجواز و مخفی
نیست که ادله تحریم غیبت اقوی هستند بنابر صراحت دلالت آیه بر تحریم غیبت با اعتضاد او بادله سنت و اشتداد
عضدش بوقوع اجماع بران و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن است لیکن دلالتش ظنی است و شمول او در قطعیت
متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض اوست و باین معارض انچه شد عضد او که از سنت و اجماع منضم گشته پس
دلالت آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوی که از ظلم او کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و ذکر
ظالم در غیبت او روا نبود بنابر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که نووی آنرا عنوان برای صورت
مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنابر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص مخرج ازین عموم بحث دیگر آنکه جهر مظلوم بسوی
که از ظالم بوی رسیده جائز است فقط یا برای او کدام رتبه ارفع از رتبه جواز هم هست زیرا که استثنا از قوله لا یحب الله
الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوء که بروی واقع شده محبوب خداست و چون محبوب او تعالی باشد
فعل و از فاعلش که اراده اجر او دارد زائد بر جواز و رتبه ارفع از وی خواهد بود و این بر تقدیری است که استثنا متصل
باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی انچه منفی است از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس نسبت دلالت در آیه بر آنکه
این جهر منجمله ما یحبه الله است بلکه جز بر جواز دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال در اینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را
بسوء رتبه زائده بر رتبه جواز باشد و آن این است که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده است بعفو و انتداب
ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز از مسیء نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون
مظلوم این دعا کند اجر ظلامت او منحط گردد کما هو مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده است
بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع
شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو غایتش آنکه جائز باشد و همچنین انچه در آیت است از جواز ذکر مظلوم
ظالم را بسوی که از ستمگر باین ستمدیده رسیده است بنابر قطع با آنکه او تعالی محب عفو از ناس است و این معلوم است بکتاب

وسنت واجماع وادلهٔ داله بران از کلیات وجزئیات شریعت حقه محتاج طول بسط ست واما صورت ثانیه که استعانت
بر تغییر منکر ورد عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمد دین اند زیرا که حصول مصالح اولی واخری
بهمین هر دو ست پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمدهٔ دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هر دو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه ودنیویه بسیار نمی شود چه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم ست پس معروف میان ایشان معروف ست وایشان ید واحده اند بر اقامت
کسیکه از ان زیغ میکند ورد غوایت کسیکه مفارقتش میخواهد ومنکر نزد ایشان منکر ست وجماعت ایشان متعاضد ست
بران متداعی ست بسوی آن متناصر ست بر اخذ ید فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
او از امر منکر ونزد این حال احدی از عباد در ظاهر امر تارک معروفی وفاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادت ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شرع وساطع میگردند شموس عدل ومی وزند بادهای دین ومستعلن میشود کلمهٔ خدا در عباد ومرتفع
میگردد امر ونواهی او وقائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل ومی باشد کلمهٔ خدا اعلیا ودین او مرجع اليه
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلے الله علیه وآله وسلم معیار وزن اعمال عباد ومرجع میرود بسوی این هر دو
در دقیق وجلیل امور وباین جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وخافق می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عز وجل واگر این
هر دو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چها بدع هستند که ظاهر نمی شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند وهرج ومرج در عباد بار میشود وچشم شیطان خنک میگردد ودرین حین مومن همچو شاة عائره ودعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد ودر همین هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانطماس
معالم حق می شود وبر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائدهٔ عائده بر دین از اینها چه قدر اقل واحقر باشد زیرا که ایشان هر چند باعمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروهٔ وثقای حق کجا می نشیند هان وهان ایشان در زمان غربت دین
وانطماس معالم شرع مبین واوان ظهور بدع ومنکرات وذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند ودر چیزی گرفتار اند
که مردم بدان تظاهر میکنند ودرین هنگام معروف منکر می شود ومنکر معروف میگردد ودین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود وچون این مدعا متقرر شد وانچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر در مردم از مصالح معاش
ومعاد وفوائد دنیا ودین ست شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر را دیده واگر قادر ست بر تغییر آن
بنفس خود یا باستنصار بکسیکه از وی نصرت ممکن ست باین طور که جماعه را از مسلمانان بگوید که در فلان مکان

وخانهٔ مرتکب منکری هست با ما بیائید و همراه ما بروید تا انکارش کنیم و تغییرش پردازیم پس این نیست مگر غیبت که
جهدی هست از کسیکه حاجت بجهد ندارد زیراکه امر بمعروف و نهی از منکر اگر در عباد الله موجود ست حاجت بسوی تعیین
فاعل منکر چیست و باعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان ست کیست و اگر در ایشان وازع دینی و غیرت اسلامیه
نیست خود بمجرد این تسمیه و تعیین نشاط باجابت این مسئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی
میان اجمال و تعیین اللهم مگر آنکه سیف امر بمعروف و نهی از منکر کلیل و عضد او ضعیف و علیل و ضئیل باشد زیراکه گاهی
ایشان نظر میکنند باین تسمیه و تعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل ست او را ترک میکنند و میگذارند
و اگر ضعیف و حقیر ست بر وی قیام کنند و حالی راکه او بران ست تغییر نمایند و این عین غربت عظیمه دین ست ولکن در
شر خیر باشد و بعض آن اهون از بعض بود و پس اگر منزلهٔ کسی باشند که ضعیف العزیمه ست و نیست قادر مگر بر انکار بر مستضعفین
مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد و نیست بر ایشان سوای آن و درین حین تغییر و غیبت که نهایت قدرت مستضعفین
و نهایت تمکن عاجزین باشد لا باس به ست و خدا ناصر دین خود ست اگرچه بعد حین باشد و جواز غیبت در مثل اهتمام
با دلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر ثابت بضرورت دینیه ست که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود و اگر گویند که درینجا
دو دلیل ست که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد و آن هر دو ادلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر و ادلهٔ تحریم غیبت اند
پس درینجا چرا عمل بمانند عمل در صورت اولی نکنند گوئیم درینجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم و براجح ترجیح آن نمودیم
چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادلهٔ حرمت
غیبت ست زیراکه متقرر شده که منعوا، ادلهٔ عموم وارد برین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات ادله مصیر
بسوی آن واجب باشد و اگر باین اعتبار ترجیح ندهند و امکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب
گردد پس اینجا مرجح باعتبار امر خارجی یافته شد و آن ادلهٔ سنت و اجماع ست که واجب کرد ترجیح ادلهٔ تحریم غیبت را
دران صورت واقعة التعارض بر ادلهٔ جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقهٔ اعتبار و اینجا ترجیح در صورت تعارض بثابت
بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نه دلیل دیگر ست و لهذا در فوائد امر بمعروف و نهی از منکر نوشتیم آنچه نوشتیم و گفتیم
که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او و مغنی ازان نیست و اما صورت ثالثه که جواز غیبت برای مستفتی ست پس ادلهٔ تحریم
غیبت ثابت اند بکتاب و سنت و اجماع کما تقدم و تحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت ست و نیست در تسویغ
آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر هند نزد قول او که ان اباسفیان رجل شحیح الخ و این سکوت از آنحضرت
صلعم نزد سماع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او در ایام کمالت
و از وی آنچه دلیل بر خلوص اسلام و استقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این
تقریر بسکوت کائن برین صفت در مثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم و سنت مطهره و علم صحابه بآن

واجماع شان بر وی لائق تمسک بمثل او نمی تواند شد وقول بصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیراکه سامعین از مسلمانان
دران حالت تحریم غیبت میدانستند وحکم غیبت نزد شان متقرر بود پس اگر نمی بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم
واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قادح در استدلال وی بتخصیص ادله قطعیه مانند آن میشد واین بر تقدیری ست که ابوسفیان
دران موقف حاضر نبود واگر حاضر بود چنانکه گفته اند منع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل ومعهذا نیست ضرورتی بجهة
برای مستفتی بسوی تعیین تا میتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز بتعیین تمام نمی شود زیراکه مطلوب وی باجمال هم حاصل
میتواند شد چه مقصود او از استفتا حکم شرعی باشد وآن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت
قول او همراه تفصیل وتعیین و در همین خود هیچ شک وشبهه نیست واز اینجا شناخته باشی که این صورت از صور تخصیص تحریم
غیبت نیست زیراکه دلیلش غیر منتهض ست واین را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد واما صورت رابعه که نوعی
آن از پنج گونه کرده واول آن جرح وتعدیل رواة وشهود ومصنفین ست وبر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده
پس کلامش صحیح واستدلالش باجماع واضح ست زیراکه لایزال سلف وخلف این امت جرح مستحق الجرح از رواة
شریعت وشهود دماء عباد واموال واعراض شان وتعدیل مستحق التعدیل کرده اند واگر این کار روا نمی بود کذابان
چه تلاعبها که بسنت مطهره نمیکردند وچه معروفها که بمنکر مختلط نمی شد وهرگز صحیح از باطل وثابت از موضوع وقوی از ضعیف
متبین نمی گردید بنابر قطع بآنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند وآنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده
وگفته انه سیکون فی هذه الامة دجالون کذابون فایاکم وایاهم واین خبر ثابت ست در صحیح وهم در صحیح بثبوت رسیده
که فرمود که سیکذب علی فمن کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار وهم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علی لیس ککذب علی
احدکم الحدیث وثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب پس درینجا دلیل ست
برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود ولیکن بغیر فشو وبعد آن فاشی شده واز اینجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم
خبر داده که بر وی دروغ خواهند بست خصوصاً وفاشی شود کذب عموماً پس واقع شد در خارج آنچه بدان صادق مصدوق
صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم خبر داده بود ولم یزل در هر قرن از قرون کذابان بودند که بر وی صلعم دروغ
می بستند واکاذیب مرویه از آنحضرت صلعم وضع می نمودند وبآن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از حمله حدیث حجتی
برای جرح مجروحین وتعدیل معدلین وذب شان از سنت مطهره وتبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه
منجمله شریعت حقه میگشت وبلوی عام می شد پس قیام ائمه در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات الهی بر عباد وازاهم
واجبات دین وحمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا وضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا قیاما مرضیا وخلصوا عباد الله
من التکالیف بالکذب وصفوا الشریعة المطهرة واماطوا عنها الکذب والکدر والقذر واخرسوا الکذابین وقطعوا السنتهم
وغلغلوا رقابهم والحمد لله علی ذلک وهمچنین جرح وتعدیل شهود واگر واقع نمی شد خونها ریخته وحرمتها هتک می شد ومالهای

محرمه مستباح میگردید بشهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و از ان حذر شدید نموده حاصل مقال
آنکه کلیات و جزئیات و قواعد شریعت و اجماع اهل ملت دلالت اوضح وارند برآنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض صور او
برای صون شریعت و ذب از وی و دفع چیزی که نه از شرع شریف ست و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی
و ریبی نیست و اینهمه داخل ست در ضروریات خمسهٔ مذکوره در علم اصول و منجملهٔ ادله بران بدلالت بینه حدیث وارد در نصیحت
خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه وسلم و ائمهٔ مسلمین و عامه و خاصهٔ ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت
واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادلهٔ وجوب نصیحت متواتر هستند و همچنین جرح شاهد مال یا دم یا عرض لشهادت
زور منجملهٔ نصیحت موجبهٔ الهی بر عباد اوست که بر تادیهٔ وی مواخذهٔ ایشان کرده و قیام بدان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی
که اخبار بعیب نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعده
مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده و این منجمله حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم
ضرورت ملجئه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر
علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت بروی لازم نیست پس تعیین و دخول در انچه از غیبت
از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا بر ناصح واجب نگردانیده و نه تعبد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن
ملجی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم منجملهٔ اقسام مستثناة از ادلهٔ تحریم غیبت نیست و باین حرف از کلام در تعارض
دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که اشتراء کسی شی معیب یا عبد سارق
را بود الخ پس این قسم نیز همچو قسم ماقبل خود ست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب
نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشراء هذا و مانند آن عبارت حاصل میشود پس او را از دخول در خطر غیبت مندوحه
و از وقوع در مضیق وی سعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق الخ بود و این نیز مثل قسم ماقبل خود ست آنرا هم
از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که درینجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد و او تعالی
تعبد بتفصیل و ذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الاخذ عنه و
مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بروی واجب نکرده و نه آنرا از وی درخواسته
و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او الخ پس این قسم هم مثل اقسام ماقبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم
غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر با او را بگفت که لا تستعمل هذا و لا اری لک الرکوب علیه واجب الهی که بروی بود
از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را دران حاجتی نیست و نه منصوح و ناصح را و اما
صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مقصود بجواز ذکر او بانچه بدان مجاهرت کرده تحذیر مردم ست پس این صورت
داخل صورت سابعه باشد و انچه دران صورت بود ایضاحش گذشت اعادهٔ آن ضرورت نیست با آنکه حصول مطلوب

از تحذیر بیرون فی کرآن فعل هم ممکن ست باینطور که منصوح را مثلا بگوید لا تعاشر فلانا او لا تدخله او لا تذهب الیه زیرا که ناصح مشیر باین مقدار قائم بواجب
نصیحت گردیده بدون آنکه ذکر نفس معصیت که عاصی بدان مجاهرت کرده بکند و فائده تعرض بدان خیلی اقل و اخطر ست زیرا که دلیلی که دلالت بر جواز
ذکر معصیت فاسق کند نیامده بلکه این محض غیبت ست و اما حدیث اذکروا الفاسق بما فیه کیما یحذره الناس پس بوجهی از وجوه صحیح نشده با آنکه
وی مسمی بمجاهر نگشته مگر بسبب همین مجاهرت او بآن معصیت و استظهار او بدان در میان مردم و ایقاع وی آن را علانیه
و درینوقت خود مردم از وی آنرا دانسته باشند و بمشاهده خود شناخته پس در ذکر آن معصیت چندان فائده نیست
و اگر مقصود بجواز ذکر آن استغاثه ذاکر بر انکار بر فاعل او ست از مذکور له پس اینصورت داخل ست در صورت ثانیه
که نووی ذکر وی مقدم کرده و کلام ما بران گذشته پس گردانیدن آن صورت مستقله بی فائده باشد و اگر کسی بر جواز مثل
این صورت استدلال کند بقوله صلعم بئس اخو العشیرة پس او را میتوان گفت که اقتدا باین قول واقع از وی صلعم
ما را نمیرسد زیرا که او تعالی غیبت را بر ما در کتاب عزیز حرام ساخته و هم آنحضرت صلعم تحریمش را بر ما پرداخته کما تقدم و
هم باجماع مسلمانان حرام گشته پس بر تقدیریکه این قول از ان قبیل باشد که بران اسم غیبت صادق می آید وقوع آن از وی
صلعم در حکم مخصص او ازین عموم باشد لکن برینصورت اجمالیه و باین صفت صادره از وی صلعم و نیز آنچه آنحضرت صلعم میداند
ما نمیدانیم و او را وحی می آمد بآنچه ما را نمی آید و خدا تعالی برای وی چیزها بیان میفرماید که ما را نمی فرماید پس ما را نمی رسد
که در چنین قول که از وی برین صفت صادر گردیده مقتدی شویم بنا بر جهل ما از حقائق و عدم اطلاع ما بر باطن امر و لهذا
آنحضرت صلعم رد فرمود بر کسیکه وصف کرد مردی را بآنکه وی مومن ست و فرمود او مسلم هو و رد کرد بر دیگران چون وصف
کردند مردی را بنفاق و فرمود لیشهد ان لا اله الا الله و این همه ثابت ست در صحیح و نیز آن مرد که در حق وی بئس
اخو العشیرة فرموده درانوقت اسلامش صالح نبود بلکه منجمله کسانی بود که ابتغاء اسلام در ظاهر میکردند با اضطراب حال و اثر
جاهلیت بر آنها باقی بود و بود آنحضرت صلعم که تالیف میکرد امثال ایشانرا و معامله مسلمانان خالص الاسلام میفرمود با آنها
با وجود علم وی و علم اصحاب او بچیزی که آنها بران بودند و هر که از آنها می آمد او را میفرمود هذا سید بنی فلان هذا سید قومه
هذا سید الوبر و نحو آن بلکه تالیف ایشان بمال کثیر و نصیب وافر از مغانم میکرد و خلص مومنین را از مهاجرین و انصار حواله
ایمان و یقین شان می نمود و این معلوم ست عارفی دران شک نمیکند و نه مخالفی دران خلاف می نماید پس احدی را از ما نمیرسد
که قصد و تعمد کند بسوی کسیکه میداند او را که وی مسلمان صحیح النیه مومن بخدا و رسول وی صلی الله علیه وسلم و ملائکه و کتب و رسل
و یوم آخر ست و غیبت نماید او را بمعصیتی که آنرا کرده و خطائی که بدان مجاهره نموده و استدلال فرماید برین حرکت خود
بقول وی صلعم بئس اخو العشیرة بنا بر آنچه ایضاحش کردیم و نیست درینجا خطر یسیر و نه خطب قلیل زیرا که اقدام بر غیبت محرم
بکتاب و سنت و اجماع چون بدان برهانی از طرف او تعالی نباشد وقوع دران وقوع در محرم خدا و منهی عنه وی سبحانه ست
و قول بجوازش بدون برهان تقول باشد بر خدا بآنچه نگفته ست و هو اشد من ذلک و اعظم فی الخطر و الهدایة بید الله عز و جل

وامّا صورت سادسه که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم ازان نهی فرموده قال الله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب
واین نهی دلالت میکند بر تحریم تلقیب بالسوء وجائز نیست چیزی ازان مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد وبر منع ازان
دو دلیل قوی سوی مجتمع گشته یکی ادلهٔ تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تلقیب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب ست
ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت وتحریم تلقیب واگر در روجه اوست ذاکر واقع باشد در تلقیب محرم اگر گویند که ذو اللقب
ذکر خود بآن لقب مکروه نمیدارد گوییم چون اینمعنی معلوم شود غیبت محرمه نباشد زیراکه غیبت ذکر برادر بچیزی ست که آنرا
مکروه میدارد ولکن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز بالقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب اقرب
بسوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج واعمش واعور ونحو آن گوییم این اقربیت محلل محرم خدا نیست باید که
ذکرش باوصافی کنند که دران تلقیب نباشد اگرچه مسافت دراز ودور گردد ودریاب که در مثل این ذکر کدام خطر عظیم ست
واین وقوع ست در نهی قرآنی ومؤید اوست قول وی صلعم برای کسیکه ذکر زنی دیگر کرد وگفت انها قصیرة پس
فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته واین حدیث صحیح ست اگر گویند این همه دواوین اسلام ومسانید ومعاجم
وسائر مصنفاتش وسنت مطهره مشحون بذکر القاب ست مثل اعمش واعرج واعور ونحو آن گوییم ایراد مثل این معارضه
در مقابلهٔ نهی قرآنی مصرح بتحریم تنابز بالقاب صحیح نیست واقتدای مردم باهل علم در خیر باید وچون چیزی آرند که مخالف
کتاب یا سنت باشد پس قدوه درینجا کتاب وسنت باشد با احسان ظن بایشان وحمل آن بر محامل حسنهٔ مقبوله اگر گویند صاحب
لقب شناخته نمیشود مگر بآن وبغیر آن اصلا معرفتش حاصل نمی شود گوییم چون کار باین نهایت کشد وبحث باین غایت
رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد واسمی شود که شناخته شود صاحب او بآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمیشود
وتسمیهٔ انسان باسمی که بآن معروف ست لاسیما هر که از رواة علم وحملهٔ او ومبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت
بسوی آن داعی ست ورنه انچه روایتش از علم میکند خصوصاً انچه وی بدان متفرد ست وغیر او دران شریک نیست باطل
گردد وبرین محمول ست انچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیراکه اهل آنرا اگرچه نامها بود وهم پدران واجداد
اوشان را لیکن غیر دران اسم ورسم شریک اوشان ست چه گاهی نام مردی بامردی دیگر ونام پدرش با پدرش ونام جدش
با نام جدوی متفق میشود ویکی از دیگری ممتاز نمیگردد در بسیاری از حالات مگر بذکر القاب ومانند آن ودرین حین آن اسما را
فائده نماند زیراکه مقصود ازانها تمیز صاحبش از غیر وی بود واین مقصود حاصل نشد بلکه انچه حاصل شد ازان لقب شد پس
گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز بالقاب نشد فاعرف هذا وتدبره فانه نفیس جدا وبه
یندفع ما تقدم من ایراد ما جری علیه عمل ائمة الروایة وبهذا یرتفع الاشکال عن القاری لتلک الکتب فلا یقال لانه یروی
بالالقاب ویغتاب ما لها بقراءتها فی کتب السنة وفی هذا المقدار کفایة کذا افاد العلامة الشوکانی رح وغیره **سوال** شفعت و
سوم سبب شفعه جوارست یا شرکت **جواب** ادلهٔ شرعیهٔ وارده در اثبات شفعه برانحا رست بعضی متضمن اثبات شفعه

میان شرکاء در شی مشترک هستند کحدیث جابر عند مسلم وغیره بلفظ قضی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه الحدیث وحدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وهو من روایة اسحق عن عبادة ولم یدرکه وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبه رواه ابن ماجة وعن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء اخرجه الترمذی پس نیست درین احادیث مورد فی معنا مگر همین که شفعه ثابت ست در اشیای مشترکه ومثل اوست ادلهٔ وارده در اثبات شفعه در چیزی که قسمت نه پذیرفته کحدیث جابر عند البخاری واحمد وابی داود وابن ماجة ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفی روایة للترمذی وصححها قال قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ومفید این آنست که ثابت نمی شود شفعه مگر با بقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی از آن وارد اند در اثبات شفعهٔ جار مقید بقید اتحاد طریق کحدیث جابر عند احمد وابی داود وابن ماجة والترمذی وحسنه قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعه را در مطلق جوار بلکه در مقید او وبعضی در اثبات شفعهٔ جار مقید بقید ملاصقه وارد شده کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول الله صلعم وفی اوله قصة قال فی آخرها ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها یعنی الدار اخرجه البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما کان ویروی بسقبه والسقب والصقب عند اهل اللغة القرب لکنه قیده صاحب النهایة بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقة ویروی بالسین انتهی وهو امام مرجوع الی نقله فی اللغة کما لا یخفی پس افاده کرد این احادیث که ثابت نمی شود شفعه مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعهٔ جار غیر مقید بکدام قید آمده کحدیث سمرة عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار من غیره اخرجه احمد وابو داود والترمذی وصححه واخرجه ایضا البیهقی والطبرانی والضیاء المقدسی وهو من سماع الحسن عن سمرة وقد قیل انه لم یسمع منه شیئا وقیل لم یسمع منه الا حدیث العقیقة وکلام الحفاظ فی ذلک معروف وهو قادح فی تصحیح الترمذی لهذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعه در هر شی بغیر قید شرکت وعدم قسمت وملاصقت وجوار آمده کحدیث ابن عباس عند البیهقی مرفوعا بلفظ الشفعة فی کل شیء ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال واخرج له الطحاوی شاهدا من حدیث جابر باسناد لا باس به وچون این معنی متقرر شد پس شک نیست که حدیث ابن عباس اوسع در معنی واشمل در افراد است از دلیل دال بر ثبوت شفعه برای جار در هر آنچه مصاقب او باشد ومیان این حدیث ودلیل دال بر ثبوت شفعه در جار با اتحاد طریق عموم وخصوص من وجه است وهر دو مجتمع اند وقتی که جار جار ملاصقت وطریق واحد باشد ومفترق باشند وقتی که یافته نشود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق وآیت هر دو اوسع المعنی هستند از دلیل دال بر آنکه شفعه در چیزی ست که مقسوم نشده یا در شی مشترک زیرا که مجاورت واتحاد طریق موجود است با زیادت قید اختلاط

وعدم قسمت و مخفی نیست که بنای عام بر خاص و حمل مطلق بر مقید دو قاعده متفق علیها ست فی الجمله میان علمای اسلام
اگرچه در بعض شروط و اسباب و صور اختلافی واقع شود که این غیر قادح ست درین هر دو قاعده پس آنچه در اثبات شفعه
در هر شی بغیر تقیید بقید عدم وقوع حدود و تصریف طرق وارد شده چنانکه در یک حدیث ثابت در صحیح ست و ظاهر عطف
اعتبار مجموع هر دو قید در بطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حدود بدون تصریف طرق مبطل شفعه نشود و مجرد تصریف طرق
بدون وقوع حدود که همین معنی قسمت ست مبطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقهما واحدة منافی
حدیث فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة نیست و مقرر ست که جمع مقدم باشد بر ترجیح و با امکان اول مصیر
بسوی ثانی نکنند و این قاعده نیز متفق علیها ست هرچند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند و این قواعد با وجود متفق علیها
بودن نیز مستفاد اند از لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب ست اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی
لغوی یافته نشود و متقرر شده که علم اصول فقه مستمد ست از عربیت بلکه غالب استمداد او ازوی ست یا این علم قواعد کلیه
لغت اند و استمدادش از کلام و احکام بنسبت استمداد او از لغت خیلی قلیل ست و ازینجا شناخته باشی که بناء دلیل عام بر دلیل
خاص و حمل دلیل مطلق بر دلیل مقید و تقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب ست و لهذا برین همه علمای شریعت حقه
اجماع کرده اند اگر گویند دلیل مصرح بآنکه شفعه در شیٔ مشترک و در شیٔ لم یقسم اضیق در معنی ست از دلیل دال بر ثبوت شفعه
باتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شیٔ مختلط مشاع و ثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اوسع در
معنی ست گوئیم تقیید بمجموع قیدین اعنی وقوع حدود و تصریف طرق برای شی مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع
شده کحدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة و این
همچو بیان ست برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث و گویا جواب سوال سائل ست که میگوید نزد سماع قول او الشفعة
فی کل ما لم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت وقوع حدود و تصریف طرق ست و چون این
هر دو امر یافته شدند قسمت موجبه عدم شفعه یافته شد و چون هر دو یا یکی ازین هر دو یافته شد فقط قسمت یافته نشد زیرا
عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه ست پس قسمت بر وجه کمال واقع نشد و آنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت
الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة مدرج ست حجت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی ست نیست او را مستندی مگر
خیال و اصل در کلام مرفوع عدم ادراج ست و ثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینه حال یا مقال مفیدش
بافاده غیر مخفی باشد و درینجا هیچ ازین موجود نیست با آنکه اگر ادراج ثابت هم شود مفید مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه
در قول وی الشفعة فی کل ما لم یقسم همچو تفسیر ست برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم ست بر تفسیر غیر وی
و اعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر او ست و از غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم ست
بر ادراج بعدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض ائمه بر بعض حدیث امری معروف مالوف است و بر

ناقل زیادت غیر منافیه بمثل این استدلال ایراد نتوان کرد ولاسیما و حالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده
و مثل این استدلال غریب ست انچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار والشریک ولا منافاة
بینهما و حدیث جابر را توجیه بارد کرده و بجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم
منافات ازان راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوار ست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان
و اگر گوید که یکی ازان هردو اخص از دیگری ست مطلقا و مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال و اهدار ست برای
قول وی صلعم فی کل ما لم یقسم و قول وی فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق و قول وی اذا کانت طریقهما واحدة و اگر گوید میان
هردو عموم و خصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه قسم گفته که میان هردو منافاة نیست و بالجمله
این کلام از تحقیق بمعزل و از صواب در جانب دیگر ست اگر گویند که چون جار غیر ملاصق و طریق واحد باشد شفعه ثابت میشود
یا نه گوئیم آری بنا بر تحقیق متقدم زیرا که اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیز ست که شمرده می شود از چیزی که این طریق
بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده و هی من العین و عدم قسمت جزئی از اجزاء شی مستلزم عدم قسمت آن شی ست پس
هردو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هردو خانه اگرچه هردو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود و تصریف
طرق که بران صدق انه شی لم یقسم نیست بلکه شی مقسوم ست پس باقی نماند سبب برای شفعه و اما استشکال باشتراط اهل
مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه و تصریح صاحب النهایه ست بآنکه صقب
بمعنی ملاصقت باشد و لیکن از ما تقدم متبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیرا که دران ابدا
قیود خارجه از مخرج صحیح ست اگر گویند که بر شریک در شی آیا صادق می آید که وی مجاور شریک دیگر خود ست گوئیم وی باتحقاق
اسم جوار اخص از غیر شریک ست زیرا که جوار بمعنی قرب ست و اجزای مختلطه متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان
اجزاء متمیزه بعض او از بعض بحدود و این معلوم ست بحس زیرا که جواهر که جسم از انها مترکب شده متصل اند با تصال زائد
بر جوهر که جسم دیگر ازان مترکب گردیده و متصل اند باین جسم و چون این معنی متقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع و متمیز
می شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت و اگر پرسند که آیا نافع می شود تعلیم ایشان برای ثبوت اصل شفعه جار
باین طور که میان هردو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوئیم انچه مراد ایشان می شود آنست که درین تعلیل هیچ جدوی نیست
زیرا که اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جز سببی هست که در وی شفعه ثابت می شود پس این رجوع ست
بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت و عدم ثبوت شفعه در شی غیر منقسم بوقوع حدود و تصریف طرق
و ایشان دران خلاف ظاهر مشهور و معروف دارند و اثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند و این
مخالف قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست و با این همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد
پس این کلام فی نفسه صحیح نیست و بیانش این ست که ایشان را باید گفت که آیا وجود این جز که در جوار ملاصقت منقسم

نمی شود ثابت بشرع یا بعقل ست اول باطل ست زیرا که قسمت در شرع وقوع حدود و تصریف طرق ست پس هرچه در آن
حدود و طرق واقع شد آن مقسوم ست شرعا اگرچه متلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست و ثانی غیر مفید
در محل نزاع ست و اصلا هیچ نفع نمیکند زیرا که مبحث شرعی ست نه عقلی بلا خلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا و تفصیلا امر شرعی
محض ست و کلام در اسباب و شروط او وضعی ست و همه از احکام عقل بر کنار ست و اما تفریع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره
در عرصات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد و لکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفریع هم
صحیح نباشد و شرکت شرعیه موجود ست در دو ابنیه بر عرصه برای غیر وقفی که بنا باذن او باشد زیرا که صادق می آید بر دار
مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن منقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حدود و تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت ست
و شرط که عدم قسمت ست در دار ابنیه بران صفت یافته شد فرضا بنا بر مقتضی و انتفاء مانع و هرکه زعم کرده که نیست شرکت
موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگوئی پس با وجود آنکه این سخن تو معقول نمی شود مفید تسلیم
برای تو نیست زیرا که مبحث شرعی ست نه عقلی کما قدمنا و اگر این سخن بشرع گفته پس آن شرع چیست چه در شرع انچه مفید
این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افاده خلاف آن میکند بجمیع این
دلالات کما لا یخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران ست که شارع صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده
پس این مطلق مقید ست بقیود کما تقدم و اما گردانیدن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در مطلق
جار صالح سببیت شفعه نیست زیرا که غیر منافی وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق ست و آنرا بوجهی
واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست و نیست فرق در آنکه صفت کاشفه باشد یا مقیده اگر گویند که چون شفعه مشروع
شده ست برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب
که مستندی برای قول بآنها بر وجه معتبر نیست یافته نشود زیرا که جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نیست
و نه ملاصق او بجهتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین ست لیکن اثبات شفعه با وجود عدم وجدان سبب
شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب و مقید بقیودی کرده ست که نزد وجود آن اسباب و قیود ضرری
حاصل میشود که بیشتر ست از ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شد زیرا که مضارت شریک مر شریک را که میان
هر دو حدود واقع نشده و طرق مصروف نگردیده ابلغ ست از مضارت جار برای جار خود که میان هر دو شرکت نیست
نه در اصل و نه در طریق با آنکه شارع نهی فرموده ست جار را از ضرار جار و توعد کرده بران و از جار مضر نفی اسم ایمان نموده
و فرموده والذی نفسی بیده لا یومن احدکم حتی یامن جاره بوائقه و احادیث درین باب خیلی بسیار ست پس این نهی کافی ست
در مطلق جار و نیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک ست بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق ست برای مستحق
می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریک او بسوی او ست شرکتی که اندروی خوف ضرر خاص

بوده است واین بر تقدیر تسلیم شرعیت شفعه از برای دفع مضرت حال آنکه چنین نیست بلکه شرعیت او از برای آنست که
شریک حق است بشرا نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصه خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داود
ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان
باعه ولم یؤذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء
ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنها فقال سعد والله
ما ازیدک علی اربعة آلاف منجمة او مقطعة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمایة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار
احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة آلاف وانا اعطی بها خمسمایة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گردانیدن شرب وطریق دو سبب
مستقل کدام دلیل است گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ماء و در نفس طریق پس سببیت این هر دو
راجع بسوی سببیت شرکت در شیٔ غیر مقسم است و شناخته که اشتراک در چیزی که جزء چیزی باشد اشتراک در ان شیٔ است چه مجری
نهر مشترک متصل بارض جزئی از ان ارض است و همچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله بانچه طریق است برای او جزئی از ان
شیٔ است و تقریرش گذشته پس بنابر آن هیچ وجه برای تعدد اسباب بآنکه چنین و چنان وکذا وکذا است نیست بلکه سبب
ثبوت شفعه سبب واحد است که اشتراک در شیٔ لم یقسم بجمیع اجزاء او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروف کرده شوند
کذا افاده الشوکانی رحمه الله و فی هذا القدر کفایة لمن له هدایة **سوال شصت و چهارم** حکم رفع قبور چیست **جواب**
قبل از شروع در مقصود تمهیدی دیدنی و مقدمه شنیدنی است باید دانست که میان مسلمانان هر گاه خلاف در بدعت یا غیر بدعت و مکروه
یا غیر مکروه و محرم یا غیر محرم و جز آن واقع شود پس سلف و خلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از بعثت
محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیة است متفق اند بر آنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمه مجتهدین
رد بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره که کتاب الله بآن ناطق است باشد قال تعالی فان تنازعتم فی شیٔ فردوه
الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر و معنی رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و معنی رد بسوی
رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد بسوی سنت اوست بعد موت وی صلعم و درین مدعا خود هیچ خلافی در میان جمیع مسلمانان نیست
پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال است و مجتهدی دیگر گوید که این حرام است پس احدهما اولی بحق از دیگر
نیست اگرچه اکثر از وی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد از ان هر دو فردی از افراد عباد الله متعبد
بما فی الشریعة المطهرة التی فی کتاب الله و سنة رسوله صلعم است و مطلوب از وی همانست که از غیر او از عباد مطلوب است
و کثرت علم و بلوغ او بدرجه اجتهاد یا مجاوزت او از ان درجه مسقط چیزی از شرائع مشروعه برای عباد و مخرج او از جمله
مکلفین عباد نیست بلکه عالم چندانکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نمی بود درین باب مگر همین قدر که
حق تعالی بروی بیان برای مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق و ایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین
یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله و
یلعنهم اللاعنون پس هرکرا او تعالی طرفی از علم روزی کرده مکلف بودن او به بیان برای مردم کافی ست چه اهل علم
خارج از دائرهٔ تکلیف نمی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف روزافزون هستند وچون مذنب شوند ذنب ایشان اشد
وعقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما حکاه الله تعالی عمن عمل سوء بجهالة ومن عمله بعلم وکما حکاه فی کثیر من الآیات عن
علماء الیهود حیث اقدموا علی مخالفة ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب ویدرسونه وبر ایشان در مواضع متعدده نعی
کرده وتبکیت ایشان باشد تبکیت نموده وچنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یامر الناس ولا
یأتمر وینهاهم ولا ینتهی بالجمله این امر معلوم ست که علم وکثرت آن وبلوغ حاملش باعلی درجات عرفان مسقط چیزی از تکالیف
شرعیه نیست بلکه زیاده کنندهٔ شدت وکلفت براوست ووی مخاطب باموری هست که جاهل بدان مخاطب نیست ومکلف
بتکالیف غیر تکالیف جاهل ست وذنب او اشد وعقاب او اعظم باشد واین را هیچ یکی از کسانیکه ادنی تمیز بعلم شریعت و
آیات واحادیث وارده درین معنی که اگر همه را فراهم کرده آید مؤلفی مستقیم ومصنفی حافل شود دارند انکار نمیکنند از ان احدی
و این از غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض ونهایت قصد از ان بیان این مدعا ست که عالم همچو جاهل ست
در تکالیف شرعیه وتعبد بما فی الکتاب والسنة بتفاوتی که میان رتبهٔ عالم ورتبهٔ جاهل در بسیاری از تکالیف ست واختصاص
عالم از انها بچیزی نیست واجب بر جاهل مثل اظهار وتبیین واز ینجا متقرر شده که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان
ومقتدیان آنها نمیرسد که بگوید حق قول فلان ست نه قول فلان یا فلان اولی بحق ست از فلان بلکه واجب بروی اگر از
اصحاب فهم وعلم وتمیز ست آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا وسنت رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم
پس هرکه دلیل قرآن کریم وحدیث شریف با او باشد همان محق ست واولی بحق وهرکه دلیل این هردو حجت نیره بروی باشد
نه با وی همان مخطی ست وبروی درین خطا گناهی نیست اگر حق اجتهاد ادا کرده ست بلکه وی معذور نی بلکه ماجور بیک
اجر ست چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر پس از خطائی که فاعلش بران
ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حرف درباره خطائی کسی ست که بنفسه مجتهد ست وغیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد
دران خطا کند ومعذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر ما عدای او از مکلفین آنست که ترک اقتدای
او دران خطا کند ورجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب وسنت بران دال ست وچون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی
کتاب وسنت صورت بندد هرکه با او دلیل آن هردو باشد همان کس مصیب حق وموافق اوست گو یک کس باشد وهرکه با وی
دلیلی از کتاب وسنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی ست اگرچه عدد کثیر وجم غفیر باشد زیرا که هیچ عالم ومتعلم وذی فهم
را اگرچه مقصر باشد نمیرسد که بگوید حق بدست مقتدای او از علما ست اگر دلیل کتاب وسنت بدست غیر او ست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دائرهٔ انصاف بالمره است زیرا که حق شناخته نمی شود بمردان بلکه مردان بحق
شناخته می شوند و احدی از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بر وی خطا جایز است
چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و تبیین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت
پس اگر موافق این هر دو است مصیب است و اگر مخالف این هر دو است مخطی است و نیست خلاف درین جمله میان جمهور
مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را هر که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد
می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده است
بر نفس خود بخوض در چیزی که از شان او نیست و دخول در چیزی که قدرتش تا او نمیرسد و فهمش و دران نافذ نمی شود و بروی
لازم است که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل
بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن
اجتهاد ورزد تا آنجا که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ائمهٔ کبار از سلف و خلف این
امت نظر نماید تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و بآنچه گفتیم مشتغل شود بر فرطات خود قبل تعلم
این علوم نادم شود بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بما لا یعنیه امساک و از خوض در ما لا یدریه سکوت میکرد و ما احسن
ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرء قال خیرا او صمت و این در حق کسی است که تکلم کرد در علم قبل از آنکه
او تعالی بر وی ما لا بد منه را فتح کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و متصدی تصویب و تخطیه در چیزی شد
که آنرا ندانسته و نفهمیده است پس این کس نه قائل خیر است و نه صامت و نه متادب با دبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد
فرموده و چون این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بنص کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین متقرر شد
شناخته باشی که هر که از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما بغیر این طریق نزد اختلاف شان در مسئله از مسائل ممکن است
پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین است و ببین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست و کدام
بلا را این قصور او جلب کرده و کدام محنت شدیده را این تکلم او در آنچه از شان وی نبود سوق کرده و در کدام مصیبت
عظمی باین خطای فاحش افتاده و درینجا برای اختلاف واقع درمیان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی
واضح کنیم تا از وی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق است از کسیکه بدست او غیر حق باشد متبین گردد و این راه معرفت
بشناسی تا بغایت اتضاح بر تو متضح گردد زیرا که چون برای چیزی امثله زنند و تصویر صور کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد
که هر که فهم صحیح و عقل رجیح دارد بر وی مخفی نماند فضلا از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این مسئله که آنرا مثال
می سازیم و ایضاح املا خود میکنیم مسئله ایست که اهل عصر و مطاوراتیم بکلام کرده اند و آن مسئلهٔ رفع قبور و بنا بر وی است
چنانکه مردم بنا مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوییم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمن صحابه

رضی الله عنهم تا این وقت اتفاق کرده اند بر آنکه بلند ساختن گورها و بنا ساختن بر آنها بمعنی بدعتست که ثابت شده است
نهی از آن و وعید رسول خدا صلعم برای او شدید گردیده کما یاتی بیانه و احدی از مسلمانان در آن مخالف نیست لیکن بعضی
از اهل علم متأخر از زمرهٔ مقلدین مجتهدین و مشایخ صوفیه گفته اند که دلالت دارد بر آنکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلا و ملوک
و امرا لا باس بهست بنا بر استعمال مسلمین و عدم انکار بر آن و جز وی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته و از اینجا
متقرر شد که این خلاف در میان این قائل و اتباع او و میان سائر علما از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع
مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس
واجب بدین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت ست علی ما مر فی المقدمة و تبیین عمل درین رد برای اتمام فائده
و اتضاح حق از غیر حق و ایضاح مصیب از مخطی درین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده وما آتاکم الرسول
فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب ائتمار با امر رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتهاء بما نهی عنه صلعم
و ترک او بر عباد است و فرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و درین کریمه تعلیق محبت واجب الهیه
بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم ست و همین ست معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی
من یطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل ست بر آنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خداست
بعینها و فرمود ومن یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول اوست صلی الله
علیه وسلم و آن سعادت معیت ست با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرمود
من یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها وذلک الفوز العظیم
ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و فرمود ومن یطع الله
ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون و فرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول و بر رسول خود این آیت
فرو فرستاد که بگوید فاتقوا الله واطیعون و آیات داله برین معنی فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات
آنست که هر چه خدا جل و علا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و از وی نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب ست بامر
خدا و طاعت رسول او درین باب عین طاعت خداست و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خداست اکنون نهی از
رفع قبور و از بنا بر آن و وجوب تسویهٔ او و هدم مرتفع از آنکه در احادیث عدیده آمده ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر اشیائی
که در حکم توطیه و تمهید این مدعا باشد مینمائیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم تا مطلع برین بحث بداند که چون رد قول این قائل
و قول غیر وی در بارهٔ قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده ست برد بسوی آن و هو کتاب الله
سبحانه و سنة رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد بذکر بعض تا بذکر جمیع چه رسد و نزد این حال هر که

فهم دارد او را فتنهٔ عظیم این امت و مکیدهٔ بالغهٔ شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را
بدان بازی داده متبعین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرمود قال
نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله وولده الا خسارا ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن
الهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا و این ود و سواع و غیرهما قومی صالح از بنی آدم بودند
ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان
بکشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت وقت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون مصوران هم بمردند و دیگران
آمدند ابلیس در ایشان دب کرد و گفت آنها عبادت اینها میکردند و باران می بارید پس این دیگران پرستش آنها کردند پس عرب عبادت آنها نمودند کذا فی
در صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون مردند مردم عکوف بر قبور ایشان کردند
بعده صورتهای شان کشیدند پس بنا بر طول آمد عبادت آنها نمودند و مؤید این ست آنچه در صحیحین وغیرهما از عایشه رضی الله عنها آمده که ام سلمة
ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة رأتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات
فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله و اخرج ابن جریر فی تفسیر
قوله تعالی افرایتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره و فی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی
قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور
مساجد فانی انهاکم عن ذلک و فی الصحیحین من حدیث عایشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا
اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا و فی الصحیحین مثله
ایضا من حدیث ابن عباس و فیهما ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فی الصحیحین من حدیث عایشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا و اخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد و اخرج
احمد و اهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فی صحیح
مسلم وغیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم
ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته و فی صحیح مسلم ایضا عن ثمامة بن شفی نحو ذلک و درین احادیث اعظم
دلالت ست برآنکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر مشروع باشد واجب و متحتم ست و از
اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه و لهذا آنحضرت صلعم
برای هدم او امیر المومنین مرتضی را فرستاده و امیر المومنین موصوف ابو الهیاج اسدی را در ایام خلافت خود بران گماشت

واحمد ومسلم وابو داود وترمذی وصححه ونسائی وابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلعم
ان یجصص القبر وان یبنی علیه وان یوطأ وزاد هولاء المخرجون لهذا الحدیث عن مسلم وان یکتب علیه حاکم گفته النهی عن الکتابة
علی شرط مسلم وهی صحیحة غریبة ودرین حدیث تصریح ست به نهی از بنا بر قبور وآن صادق ست بر کسیکه بنا کرد بر جوانب
حفرهٔ قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یکذراع ومافوق آن میکنند وگردانیدن نفس قبر مسجد ممکن نیست
واین دال ست برانکه مراد بعض آن چیزست که قریب ومتصل باوست وصادق می آید بر کسیکه بنا کرد قریب
جوانب قبر چنانکه قباب ومساجد ومشاهد کبیره بروجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی ازان مثل حظیره وچهار
دیواری واحاطه ومنصه زیراکه این بنا بر قبرست وهرکه ادنی فهم دارد بروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند سلطان
بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا شهر پناهی یا سوری بنا کرد یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی ساخته
است باآنکه سمک مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را ونیست فرق درانکه این جوانب که وضع بنا بران
واقع شده قریب از وسط باشند چنانکه در مدینهٔ صغیره وقریهٔ صغیره ومکان صغیر وضیق یا بعید باشند از وسط چنانکه
در مدینهٔ کبیره وقریهٔ کبیره ومکان واسع کبیر وهرکه را زعم باشد که در لغت عرب مانعی ازین اطلاق ست پس آن کس
لغت عرب را نمی شناسد ونه زبان تازی می فهمد ونه استعمال کلام شان میداند وچون این مدعا متقرر شد دانستی که رفع
قبور امریست ممنوع منهی عنه ووضع قباب ومساجد ومشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی فاعل ورا لعنت کرده
کما تقدم وگاهی فرموده اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد واین دعای بدست برآنها بسخت شدن
خشم خدا برآنها بسبب انچه کردند ازین معصیت واین ثابت ست در صحیح وگاهی ازان نهی فرموده وگاهی کسی را
فرستاده تا هدمش کند وگاهی آنرا از فعل یهود ونصاری گردانیده وگاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا وگاهی گفته لا تتخذوا
قبری عیدا یعنی موسما تجتمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقاتی معلومه مقرر کرده نزد
قبور شان مجتمع می شوند وبران عکوف میکنند واین را هرکی از مردم از افعال این مخذولین که عبادت خدای خالق
ورازق ومميت ومحیی را گذاشته بعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری رفته وقادر بر جلب نفع برای نفس
خود ودافع ضرر ازان نیست پرداخته اند میشناسد کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا ولا نفعا
درینجا نظر کردنی ست که سید البشر وصفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم چه قسم درباره خود فرموده که وی
مالک سود وزیان جان خود نیست تا بدیگری چه رسد وکذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا
پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود ودر حق اخص قرابت خویش واحب ایشان بسوی خود باشد تا بسائر
اموات که انبیای معصومین ورسل مرسلین علیهم الصلوة والسلام نبودند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی ازانها ست
این ست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه واحدی مکرم از اهل این امت اسلامیه ست وفوزی

بعجز و بس ناتوان ست از آنکه نفع دهد نفس خود را یا دفع کند از وی ضرر را و چه قسم عاجز نخواهد بود از چیزی که عاجز ست
از آن رسول خدا صلعم کما تقدم پس عجب ست از کسیکه ادنی نصیب از علم و اقل حصه از عرفان دارد چگونه طمع میکند که
فردی از افراد امت این نبی صلی الله علیه وسلم که از نفس خود این مقاله میگوید او را نفع دهد یا ضرری از وی دور کند
حال آنکه این فرد یکی از تابعان آن نبی و مقتدیان شرع سوی اوست فهل سمعت اذنا کل رشد کاسد بضلال عقل اکبر
من هذا الضلال الذی وقع فیه اهل القبور فانا لله وانا الیه راجعون وقد اوضح شیخ شیوخنا القاضی محمد بن علی الشوکانی
رح هذا المرام ابلغ ایضاح فی رسالته التی سماها الدر النضید فی اخلاص التوحید وهی موجودة بایدی الناس پس هیچ ریب نیست
در آنکه سبب اعظم در نشو و نمای این اعتقاد در اموات تزیین شیطان ست برای مردم رفع قبور و وضع ستور بران و تجصیص
و تزیین آنها بابلغ زینت و تحسین باکمل تزویق چه هرگاه نظر جاهلی بر قبری از قبور بیفتد که بروی قبه افراشته اند و در
قبه در آمده بر قبور ستور رائعه و سرج متلالیه را بیند و نظر کند که گرد او مجامر طیب روشن اند بلا ریب و شک دل او ممتلی
بتعظیم آن قبر گردد و ذهن او از تصور منزلت آن میت تنگی کند و چنان روعت و مهابت بدرون وی در آید که از ان
عقائد شیطانیه که از اعظم مکائد ابلیس لعین برای مسلمین واز اشد وسائل او بسوی اضلال عباد اند بدل وی بدمند و آهسته
آهسته این عقائد باطله او را از اسلام متزلزل سازند تا آنکه از صاحب این قبر طالب چیزی شود که جز حق سبحانه کسی بران
قدرت ندارد و باین سبب در عداد مشرکین در آید بلکه گاهی این شرک او را در اول رویت این قبر که بر صفت مذکوره بوده
و در نخستین وهله و اول زورت حاصل می شود زیراکه ببال او خطور میکند که این غایت بالغه از احیاء برای مثل این میت جز از
برای کدام فائده مرجوه دنیوی یا اخروی نخواهد بود و نفس خود را به نسبت زائران قبر و عاکف بروی و متمسح بارکان وی مستصغر
میگیرد و گاهی شیطان گروهی را از اخوان خود که بنی آدم باشند چنان میگرداند که بران قبر وقوف کرده هرکه از زائران آنجا
می آید او را فریب میدهند و با وی خدمت میکنند و بروی تهویل امر نموده چیزها از نزد خود ظاهر ساخته نسبت آن بسوی میت
مذکور بر وجهی میکنند که هرکه از مغفلین ست هرگز تفطن آن نمیکند و اکاذیب مشتمله بر اشیای متنوعه وضع کرده کراماتش می نامند
و بث آن در مردم نموده تکرار ذکرش در مجالس مجتمع ناس میکنند و ازینجا آن خرافات و واهیات که موسوم بکرامات آن میت
بود شیوع می پذیرد و مستفیض میگردد و آنانکه حسن ظن دارند بامورات آنرا تلقی می نمایند و عقل ایشان آن اکاذیب مردیه
و اباطیل محکیه مختلقه موضوعه را پذیرفته روایتش چنانکه بسماعت رسیده ست میکنند و بدان در محافل و مجالس تحدیث می نمایند
و جهال در بلیه عظیمه ازین اعتقاد فساد بنیاد می افتند و کرائم اموال و نفائس امتعه نذر و ربرای آن میت میکنند و املاک خود را
که احب بود بسوی دلهای ایشان بران قبر وقف می سازند باعتقاد آنکه بجاه آن میت بخیری عظیم و اجری بلیغ از مال مصروف
خواهند رسید و این را قربت عظیمه و طاعت نافعه و حسنه متقبله میدانند و باین ماجرا مقصود آن گروه که شیطان آنها را از بنی
آدم اخوان خود بران قبر ساخته ست حاصل میگردد زیراکه این همه افاعیل در تهویل مردم باین تهاویل و تلفیق

و تشییع این اباطیل از برای همین ست که طرفی از حطام اموال طغام غنام بدست آید و باین ذریعهٔ ملعونه و وسیلهٔ ابلیسیه اوقافات بر قبور بحدی متکاثر شده و بمبلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهورهٔ اولیاء و ملوک و فضلاء را اگر جمع کنند برای قوت اهل یک قریه بلکه بلدهٔ کبیره از فقرای مسلمین کافی شود و اگر این حبائس باطله را بفروختن دهند طائفهٔ عظیمه از فقراء و محاویج بدان غنی گردند و اینهمه از جنس نذر در معصیت خداست وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذرها از ان نوع ست که وجه خدا و رضای او بدان مطلوب نیست وقد قال صلعم النذر ما ابتغی به وجه الله بلکه همه آنها از ان نذورست که فاعل و مستحق غضب و سخط و خشم و غیظ خداست چه این نذور در غالب احوال مفضی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد که دران تزلزل قدم دین ست زیراکه سماحت با حب اموال و لصوق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این نادر محبت آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد دران میت چیزیست که با او عود بسوی اسلام بسلامت نتوان کرد نعوذ بالله من الخذلان و شک نیست که غالب این مغرورین مخدوعین چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که بران قبر کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه نشنوند پس دیدنی ست که تلاعب شیطان باین گمراهان تا کجا رسیده و ایشان را در کدام حفرهٔ بعیدة القعر مظلمة الجوانب انداخته و این یک مفسده ست از مفاسد رفع و تشیید و زخرفت و تجصیص قبور و احداث و منجملهٔ مفاسدش که بالغ بحدی ست که صاحب خود را در حائط اسلام میرساند و از اعلی مکان دین سرنگون می اندازد آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات مملوکه و مواشی نفیسهٔ ثمینه می آرند و نزد آن قبر ذبح می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میخواهند و رجاء حصول ما فی الضمیر خویش دارند و این اهلال ست بغیر خدا و تعبد و ثنی از اوثان ست و نیست درینجا فرق در میان نحر نحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و در میان قبر کدام میت از اموات که آنرا قبر نامند یا روضه و مقبره و حظیره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گویند زیراکه مجرد اختلاف در تسمیه مغنی چیزی از حق و موثر در تحلیل و تحریم چیزی نیست چه اگر کسی بر خمر اطلاق اسمی غیر از اسم او کند و آنرا نوشجان فرماید و گوید که این لطف یا راح یا ماء اللحم یا شراب الصالحین یا عصارهٔ عنب یا عرق فلان چیز یا شیرهٔ فلان شی یا صهبا یا قرقف یا رحیق ست حکم آن حکم شارب خمر باشد و او را باده خوار و خمر نوش و شرابی و میکش خواهند نامید بلا خلاف بین المسلمین اجمعین گو نام خمر را در پیش نفس خود بلفظ دیگر متغیر و مبدل ساخته ست و شک نیست که نحر نوعی از انواع عبادت ست که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد ساخته مثل هدایا و فدایا و ضحایای متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ناحر اینها نزد قبر مگر تعظیم و کرامت قبر و استجلاب خیر از مقبور حال آنکه نبی صلعم میفرماید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرة او شاة رواه ابو داود باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه لیستدفع الشر به و هذه عبادة و کفاک من شر سماعها و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و انا لله و انا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اصل اسلام از ته دل اهل قبور ست عرب و عجم گرفتارانند الا ما شاء الله تعالی و عصمه و رحمه اگر در ملک تازیان رفته باشی و سر از حجاز بر آورده بلکه مکهٔ مکرمه و مدینهٔ منوره را بچشم سر دیده یا بگوش هوش و عبرت شنیده در یافته باشی که با قبور و اصحاب حضرات و حضرات احداث از زیب و زینت و وقف

وحبسه وتجصیص وزخرفت وسرج والباس مراقد وبناء قباب ومشاهد ومساجد وجز آن از انواع بدع محرمه ملعونة الفاعلین
کدام چیزیست که بجا نیاورده اند وعکوف جماعات زنان وهجوم رجال دران مجامع والقاء حزمات ریاحین وطوفت
مقبورین خود امری معروف غیر منکرست بلکه هر که در مسجد شریف نبوی بعد صلوات خمسه ودر دیگر اوقات حضور از مصلای
خود بر خاسته وبرکوع درآمده ابلاغ تصلیه وتسلیم نکند یا تاجدار روضهٔ مقدسه رسیده تمسح نفرماید وپشت بقبله شده
دعا در مواجههٔ نبوی نکند یا ادعیهٔ ملفقهٔ مطوفین نخواند یا از مجمع نسوان وزنان جوان وولدان که حوالی مرقد مطهر منور روز و
شب چون هاله گرد ماه میمانند انکاری بر زبان آرد امید نیست که حاضران آن جلسه وواقفان حالش اورا از اهل اسلام
شمار کنند ازین هم قطع نظر کردنی ست اگر بحکم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده یکی از دست ایذای اوشان جان بسلامت
برد غنیمت کبری ست عید گرفتن قبر مقدس وموسم ساختن آن وسفر کردن برای آن وسجده بردن ورکوع آوردن بسوی وی
باوجود منکر بودن چیزی ست که از قرون کثیره بحد استفاضه رسیده وانچه رسول خدا صلعم در صرائح احادیث وقواطع اخبار
قبل موت خود ومتصل آن از فعل آن نهی شدید ووعید مشتد وبدعای ممتد وتحذیر بلیغ موکد فرموده بودند وآنرا از افعال
اهل کتاب نشان داده امروز همهٔ آن درانجا موجود ومشاهدست تا بر اهل علم آنجا وحکام وملوک آن دیار برکت آثار چه بلای
جهل وضعف ایمان غالب گشته که از آمد مدید وزمان طویل اینهمه اشیا را از سکنهٔ آنجا واهل آفاق که در هر موسم گرد می آیند
می بینند وصلا حرکتی بمقتضای حمیت اسلامی وانفت ایمانی بدل ایشان صورت نمی گیرد ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند
مسلمانی * امروز معروف دران دیار منکرست ومنکر معروف معهذا کرا یارهست که دم زند وحرفی راند بلکه این بلاد هند
هم بوده ست که اگر واحدی از الوف صدع بحق کند وبا اهل زمان ومترسمان علما جادهٔ موافقت نسپرد موسوم باسماء
منحوته شود وابنای جنس او که در حقیقت اخوان الشیاطین اند خلاف خود را بادی ذریعهٔ مفسده قرار داده وبانواع حیل
وتقول بروی سعایت او تا احکام وقت که غرضی از مذهب ومشرب کسی ندارند وتمام همت شان مصروف قوت نظم
ملک خود واحتراس عدم تطرق خلل دران ست ببرند وتا ممکن باشد در ازالهٔ عرض واهدار مال بلکه نفس وی کوتاهی نکنند
وما ذلک الا نزول اشراط الساعة الکبری ووقوع آثار القیامة العظمی وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وبه استعین
عن شرور المخالفین فی کل امر مریب بعده توان دانست که این همه ادله که سوق آن کردیم گویا تمهید وتوطیهٔ خاتمهٔ کلام ست
زیرا که این بحث قاضی ست بابلغ قضا ومنادی ست بارفع ندا ودال ست باوضح دلالت ومفیدست باجلی مفاد
که آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة مجد الدین فیروزآبادی صاحب قاموس شاگرد حافظ ابن القیم جوزی
رضی الله عنه نوشته اند که در آخر زمان بجهت اقتصار نظر عوام بر ظاهر مصلحت در تعمیر وترویج مشاهد ومقابر ومشایخ
وعظا دیده چیزها افزودند تا از انجا ابهت وشوکت اهل اسلام وارباب صلاح پیدا آید خصوصا در دیار هندوستان
که اعدای دین از هنود وکفار بسیار اند وترویج واعلای شان این مقامات را باعث رعب وانقیاد ایشان ست

وبسا اعمال و افعال و اوضاع که در زمان سلف از مکروهات بوده در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه غلطی
از اغالیط علماء و خطائی از ان جنس ست که فقها را دست بهم میدهد و این شان بشریست و معصوم همان ست که خدا
او را نگاه داشته و هر عالم که باشد از قول او اخذ کنند و هم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل و برای جواز بنا بر قبور
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزیکه واجب کرده است
او تعالی رد را بسوی آن و هو کتاب الله و سنة رسوله صلعم پس یافتیم درین مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند بابلغ دلالت
و منادی اند باعلی صوت بمنع ازین عمل و نهی از ان و لعن برای فاعل او و دعا بروی و اشتداد غضب خدا برا و با انچه
در وی ست از ذریعه بسوی شرک و وسیله بسوی خروج از ملت کما اوضحناه پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعض یا اکثر
ائمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث فکیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و رفع قبور و بناء قباب بران چیزی ست که نیست امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از آنحضرت صلعم و خلفای کرام او امر بهدم آنها کما عرفناک بذلک پس مردود باشد بر قائل
آن و آنکه برای مردم این شریعت اسلامیه را بر آورده رب سبحانه و تعالی ست بچیزی که در کتاب نازل فرموده و بر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم تبلیغش نموده پس هیچ عالم را اگرچه بارفع رتبه از علم و اعلی منزلت
از عرفان رسیده باشد و مقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب و سنت یا یکی ازین هر دو کنند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطا ست بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر ست و غیر او را نمیرسد که درین خطا تابع
حکم او شود و قد اوضحنا هذا فی اول البحث بما لا یاتی علیه لتکراره بمزید فائدة و اما استدلال بعض ایشان باستعمال مسلمین
بلا نکیر پس رد میکند آنرا مدارس و مجالس حفاظ اول از آخر و صغیر از کبیر و متعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت و ایراد
کرده اند آنرا محدثین در کتب مشهوره خود از امهات و مسندات و مصنفات و معاجم و غیرها و وارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود و اهل فقه در کتب فقهیه و اهل اخبار و سیر در کتب خود پس چه قسم میتوان گفت که مسلمانان بران و بر فاعل آن
انکار نکرده اند حال آنکه ایشان راوی ادله نهی از ان و لعن بر فاعل آن در هر عصر سلفا عن خلف هستند و معهذا لم یزل
علمای اسلام انکارش می نمودند و مبالغه داشتند در نهی از ان حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف و خلف امت ست حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف به نهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
و صرح اصحاب احمد و مالک و الشافعی بتحریم ذلک و طائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احسانا
للظن بهم و ان لا یظن بهم ان یجوزوا ما تواتر عن رسول الله صلعم لعن فاعله و النهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم بتصریح
نهی از عامه طوائف حکایت کرده و این دال ست بر آنکه این نهی اجماعی ست از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده و طائفه را مصرح بکراهت قرار داده کراهت را حمل بر تحریم نموده پس چگونه

می توان گفت که بناء قباب مشاهد را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثنای اہل فضل برفع قباب بر قبور آنہا چہ قسم صحیح میتواند شد وقد صح عن النبی صلعم ما قد منا انہ قال اولئک قوم اذا مات فیہم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبرہ مسجدا لبعدہ لعنت بر آنہا باین سبب فرمودہ پس استثناء اہل فضل بفعل این محرم شدید بر قبور آنہا از کجا درست می تواند شد با آنکہ اہل کتاب کہ رسول خدا صلعم آنہا را لعنت کردہ و مردم را از صنع آنہا تحذیر نمودہ آباد نساختند مساجد را مگر بر قبور صلحاء خویش بعدہ این ست رسول خدا صلعم سید البشر و خیر خلیقہ و خاتم رسل و صفوۃ خدا از میان خلق او نہی میفرماید امت خود را از آنکہ قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکہ وی قدوۂ امت خود ست و اہل فضل را حظ وافر ست از اقتداء بوی و تاسی با فعال و اقوال او و ایشان احق امت اند بدان و اولی تر اند باتباع رسول خدا صلعم و چہ قسم فضل و صلاح و عزت و حرمت بعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواہد بود حال آنکہ اصل و مرجع فضل رسول خدا ست صلعم و ہر فضل را کہ نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی و اعتبارش در برابر او اقل باشد پس ہرگاہ کہ این فعل محرم و منہی عنہ و ملعون الفاعل در قبر وی صلعم باشد پس بقبر غیر وی از امت چہ گمان باید کرد و چہ قسم مستقیم شود انیمعنی کہ فضل را مدخلی در تحلیل محرمات و فعل منکرات ست در سفر السعادت گفتہ گور را بلند نکردی و بران بنیاد آجر و سنگ و خشت و غیر آن نکردی و بگچ و گل و غیر آن سخت نکردی و بالای گور عمارت و قبہ نساختی و این مجموع بدعت ست و مکروہ و مخالف طریق نبوی ست صلعم انتہی و شیخ در شرح گفتہ آنچہ مصنف ذکر کردہ حق ست و احادیث صحیحہ درین باب وارد و اصل سنت در زمان نبوت و خلفای راشدین و صحابہ ہمین بود انتہی و این اقرار ست ببدعت بودن این افعال و تحریم آن و لیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترویج قباب ذکر کردہ و ہو قیاس فاسد و رای کاسد فی مقابلۃ النصوص الصحیحۃ فیرد علی قائلہ و لا یلتفت الیہ و لا یعول علیہ و باللہ التوفیق اللہم اغفر و ارحم و انت خیر الغافرین و ارحم الراحمین و احکم الحاکمین

سوال شصت و پنجم نماز وتر چند رکعت ثابت شدہ و سنت ست یا واجب و وقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت و سہ رکعت و پنج رکعت و ہفت رکعت و نہ رکعت آمدہ اما یک رکعت پس در حدیث ابن عمر ست کہ فرمود رسول خدا صلعم صلوۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدۃ رواہ الجماعۃ و درین حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر و ہمین معنی در حدیث دیگر ابن عمر نزد ابوداود و نسائی و صحیح ابو عوانۃ بتصریح وارد شدہ و فی الباب احادیث و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار برکعت واحدہ نزد مخافت ہجوم صبح و بیاید آنچہ دال ست بر مشروعیت وتر بغیر تقیید و باین رفتہ اند جمہور قال العراقی و ممن کان یوتر برکعۃ من الصحابۃ الخلفاء الاربعۃ و سعد بن ابی وقاص و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و ابو موسی الاشعری و ابو الدرداء و حذیفۃ و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و معاویۃ و تمیم الداری و ابو ایوب الانصاری و ابو ہریرۃ و فضالۃ بن عبید و عبد اللہ بن الزبیر و معاذ بن الحارث القاری و ہو مختلف فی صحبتہ و قد روی عن عمر و علی و ابی و ابن مسعود الایتار بثلاث متصلۃ قال و ممن اوتر

بركعة سالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن ابي ربيعة والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعقبة بن
عبد الغافر وسعيد بن جبير ونافع بن جبير بن مطعم وجابر بن زيد والزهري وربيعة ابن ابي عبد الرحمن وغيرهم ومن الائمة مالك والشافعي
والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور وداؤد وابن حزم وذهب بعض الحنفية الى انه لا يجوز الايتار بركعة واحدة والى ان الايتار
بثلاث واستدلوا بما روي من حديث محمد بن كعب القرظي ان النبي صلعم نهى عن البتيراء قال العراقي وهذا مرسل ضعيف وقال ابن
حزم لم يصح عن النبي صلعم نهى عن البتيراء قال ولا في الحديث على سقوطه بيان ماهي البتيراء وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان
بن عيينة عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس الثلاث بتيراء يعني الوتر قال فعاد البتيراء على المحتج بالخبر الكاذب فيها انتهى
ونيز احتجاج كرده اند بقول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط نووي در شرح مهذب گفته انه ليس بثابت عنه ولو ثبت لحمل على الفرائض
فقد قيل انه ذكره ردا على ابن عباس في قوله ان الواجب من الصلوة الرباعية في حال الخوف ركعة واحدة فقال ابن مسعود ما
اجزأت ركعة قط اي عن المكتوبات انتهى وابن ابي شيبه در مصنف ومحمد بن نصر در قيام الليل از روايت محمد بن سيرين ايتار حذيفه
وابن مسعود بيك ركعت آورده ومحمد بن سيرين ابن مسعود را نه دريافته لكن قائل بعدم صحت ايتار بيك ركعت از حنفيه احتجاج
بمرسل روا دارند وبعضي از ايشان احتجاج كرده اند باقتصار بر سه ركعت وعدم اجزائي غير آن تا آنكه صحابه اجماع كرده اند بر آنكه وتر
بسه ركعت موصول حسن جائز ست ودر ماعداي آن مختلف اند پس اخذ بمجمع عليه كرديم ومختلف فيه را گذاشتيم واين احتجاج متعقب ست
بمنع اجماع وبه نهي از ايتار بثلاث كما سياتي وعن ابن عمر وابن عباس انهما سمعا النبي صلعم يقول الوتر ركعة من آخر الليل رواه احمد
ومسلم واين حديث دلالت ميكند بر مشروعيت ايتار بيك ركعت وتعريف مسند كه الوتر ركعة مشعر حصر ست اگر منطوقات قاضيه
بجواز ايتار بغير يك ركعت وارد نمي شد وازابن عمر بسند قوي آمده كه صلى ركعتين ثم قال يا غلام ارحل لنا ثم قام واوتر بركعة
رواه سعيد بن منصور وصححه وروى الطحاوي عنه انه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة واخبر ان النبي صلعم كان يفعله وعن عائشة
قالت كان رسول الله صلعم يوتر بواحدة الحديث رواه الجماعة الا الترمذي وصيغه كان دلالت وارد بر دوام واز عائشه درين
باب روايات مختلفه آمده در روايتي يوتر بخمس آمده ودر روايتي بسبع آمده واين محمول ست بر اوقات متعدده واحوال مختلفه
بحسب نشاط وسرور وآما وتر بسه ركعت پس در حديث ابي بن كعب ست ان النبي صلعم كان يقرء في الوتر سبح اسم ربك الاعلى
وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ولا يسلم الا في آخرهن رواه النسائي ورجال
اسناده ثقات الا عبد العزيز بن خالد وهو مقبول وقد اخرجه ايضا احمد وابو داؤد وابن ماجة بدون قوله ولا يسلم الا في
آخرهن وفي الباب عن ابن عباس عند الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن ابي شيبة بلفظ كان رسول الله صلعم يقرء في الوتر
سبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في ركعة ركعة ولم يذكر فيه ولا يسلم الا في آخرهن
ايضا وعن عبد الرحمن بن ابزى عند النسائي نحو حديث ابن عباس ودر صحت اسنادش واسناد اين حديث اختلاف كرده اند
وعن انس عند محمد بن نصر المروزي نحو حديث ابن عباس وعن عبد الله بن ابي اوفى عند البزار نحوه وعن عبد الله بن عمر عند الطبراني

والبزار ایضا بنحوه و در اسنادش سعید بن سنان ضعیف ست وعن عبد الله بن مسعود عند البزار و ابی یعلی والطبرانی فی الکبیر
والاوسط بنحوه ایضاً و در سندش عبد الملک بن ولید بن معدان ست یحیی بن معین توثیقش کرده و بخاری وغیر واحد تضعیف وی
نموده وعن عبد الرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط بنحوه ایضا و در اسنادش اسمعیل بن زرست ازدی او را در ضعفا
وابن حبان در ثقات ذکر کرده وعن عمران بن حصین عند النسائی والطبرانی بنحوه ایضا وعن النعمان بن بشیر عند الطبرانی فی الاوسط
بنحوه و در سندش سری بن اسمعیل ضعیف ست وعن ابی هریرة عند الطبرانی فی الاوسط بزیادت معوذتین در رکعت سوم
و در سندش مقدام بن داود ضعیف ست وعن عائشة عند ابی داود والترمذی کل سورة فی رکعة وفی الاخیرة قل هو الله احد
والمعوذتین و در اسنادش خصیف جزری ست و در وی لین ست و رواه الدارقطنی وابن حبان والحاکم من حدیث یحیی
بن سعید عن عمرة عن عائشة وتفرد به یحیی بن ایوب و در وی مقال ست لکن صدوق ست وعقیلی گفته اسناده صالح ابن جوزی
گفته وقد انکر احمد ویحیی زیادة المعوذتین و روی ابن السکن فی صحیحه لذلک شاهدا من حدیث عبد الله بن سرجس باسناد غریب
و روی المعوذتین محمد بن نصر من حدیث ابن ضمیرة عن ابیه عن جده و وی ضعیف ست نزد احمد وابن معین وابی زرعة وابی حاتم
وغیرهم ومالک تکذیب او کرده و پدرش شناخته نمی شود که کیست و همچنین جد ضمیره گویند مولی رسول الله صلعم بود و بالجمله این احادیث
دلالت دارند بر مشروعیت قرائت این سور در وتر و حدیث باب دال ست بر مشروعیت ایتار بسه رکعت متصله و در حدیث
عائشه ست که گفت کان رسول الله صلعم یوتر بثلاث لا یفصل بینهن رواه احمد والنسائی و احمد تضعیف اسناد این حدیث کرده
واخرجه ایضا البیهقی والحاکم بلفظ احمد واخرجه ایضا بلفظ النسائی وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واخرج الحاکم ایضا من حدیثها
ان رسول الله صلعم کان یوتر بثلاث ولیس فیه لا یفصل بینهن وصححه وقال علی شرط الشیخین واخرجه ایضا الترمذی واخرج الشیخان
وغیرهما عنها مرفوعا ثم یصلی ثلاثا وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ کان یوتر بثلاث وعن عمران بن حصین عند محمد بن نصر بلفظ
حدیث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داود والنسائی بلفظ اوتر بثلاث وعن ابی ایوب عند ابی داود والنسائی وابن ماجة
بلفظ ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل وعن ابی بن کعب عند ابی داود والنسائی وابن ماجة ایضا بنحو حدیث علی وعن
عبد الرحمن بن ابزی عند النسائی بنحوه ایضاً وعن ابن عمر عند ابن ماجة بنحوه ایضا وعن ابن مسعود عند الدارقطنی بنحوه ایضا وفی
اسناده یحیی بن زکریا بن ابی الحواجب و هو ضعیف وعن انس عند محمد بن نصر بنحوه ایضا وعن ابن ابی اوفی عند البزار بنحوه
ایضا الی غیر ذلک مما فصل فی المطولات و در منتقی گفته وان ثبت فیکون قد فعله احیانا کما اوتر بالخمس والسبع والتسع
و در حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث او تروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی
باسناد کلهم ثقات واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی صحیحه قال الحافظ ابن حجر و رجاله کلهم ثقات ولا یضره وقف
من وقفه واخرجه ایضا محمد بن نصر من روایة عراک بن مالک عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا
بالمغرب ولکن اوتروا بخمس او بسبع او بتسع او باحدی عشرة او باکثر من ذلک قال العراقی و اسناده صحیح واخرج محمد بن نصر

ایضا من روایة عبد الله بن الفضل عن ابی سلمة و عبد الرحمن الاعرج عن ابی هریرة عن رسول الله صلعم قال لا توتروا بثلاث
او تروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب عراقی گفته و اسناده صحیح و محمد بن نصر از مقسم آورده که نیست وتر صالح
مگر به پنج رکعت یا هفت و نسائی مانند آن از میمونه مرفوعا روایت کرده و نیز محمد بن نصر باسنادی که عراقی آنرا صحیح
گفته از ابن عباس روایت کرده که گفت الوتر سبع او خمس و لا یحب ثلاثا بتیرا و نیز از عایشه باسنادی که عراقی آنرا هم
صحیح گفته آورده که وی گفت الوتر سبع او خمس و انی لاکره ان یکون ثلاثا بتری و نیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن یسار
روایت نموده که وی پرسیده شد از وتر به سه رکعت پس مکروه داشت سه رکعت را و گفت لا تشبه التطوع بالفریضة اوتر
برکعة او بخمس او بسبع قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلعم خبرا ثابتا صحیحا انه اوتر بثلاث موصولة بعده گفته نعم ثبت عنه انه اوتر
بثلاث ولکن لم یبین الراوی هل هی موصولة او مفصولة انتهی و تعقب کرده آنرا عراقی و حافظ بحدیث متقدم عایشه و بحدیث
کعب بن عجره که آنهم گذشت و گفتند که یجاب عن ذلک باحتمال انهما لم یثبتا عنده و قد قال البیهقی فی حدیث عایشة
انه خطأ و حافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرده بحمل احادیث نهی از ایتار بثلاث به دو تشهد بنا بر مشابهت او بنماز
مغرب و احادیث ایتار بثلاث بآنکه آنها متصل اند بتشهدی در آخر وی فقط و روایت فعل او از جماعة از سلف
نموده و شوکانی گفته ممکن ست جمع بحمل نهی از ایتار بثلاث بر کراهت علی ما قیل و احوط ترک ایتار به سه رکعت ست مطلقا
زیرا که احرام بدان متصل بتشهد واحد در آخر او بسیار ست که تحصیل مشابهت بنماز مغرب شود اگرچه مشابهت کامله موقوف
بر فعل دو تشهد ست و قد جعل الله فی الامر سعة و علمنا النبی صلعم الوتر علی هیأت متعددة فلا الجئ الی الوقوع فی مضیق التعارض
انتهی و اما ایتار به پنج و هفت رکعت پس در حدیث ام سلمه ست گفت کان رسول الله صلعم یوتر بسبع و بخمس لا یفصل بینهن بسلام
ولا کلام رواه احمد و النسائی و ابن ماجة و عن عایشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک بخمس
ولا یجلس فی شئ منهن الا فی آخرهن متفق علیه و احادیث در ایتار بخمس و سبع بسیار آمده منها عن عایشة عند محمد بن نصر بلفظ او تر بخمس
و اوتر بسبع و عن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صلی سبعا او خمسا اوتر بهن لم یسلم الا فی آخرهن و عن ابی ایوب عند النسائی بلفظ
الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع و من شاء اوتر بخمس و عن میمونة عند النسائی بلفظ لا یصلح یعنی الوتر الا بسبع او خمس و عن ابی هریرة
عند الدارقطنی و قد تقدم قال الترمذی و قد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة و احدی عشرة و تسع و سبع و خمس و ثلاث
و واحدة انتهی و ابوداود و نسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کرده اند ثم اوتر بخمس و لم یجلس بینهن و اخرجه البخاری
عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات و اخرج الترمذی و حسنه و النسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع و عن عایشه نحوه و عن ابی امامة
عند احمد و الطبرانی نحوه باسناد صحیح و عن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه و احادیث مذکوره دلالت دارند بر مشروعیت ایتار
به پنج رکعت یا هفت رکعت و رد اند بر کسیکه قائل ست بتعیین ثلاث و قد تقدم ذکرهم و در روایت سعد بن هشام در
حدیث طویل عایشه آمده فلما اسن رسول الله صلعم و اخذه اللحم اوتر بسبع رواه احمد و مسلم و ابوداود و النسائی و له الفاظ

ایتار به پنج و هفت رکعت

و درین حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار بهفت رکعت متصل ابن حزم در محلی گفته ان الوتر وتهجد اللیل ینقسم الی ثلاثة عشر وجها
ایها فعل اجزأه بعده این وجوه را با دلیل هر واحد ذکر کرده و گفته واحبها الینا وافضلها ان یصلی ثنتی عشرة رکعة یسلم من کل
رکعتین ثم یصلی رکعة واحدة انتهی واما ایتار به ۹ رکعت پس مروی ست از طریق جماعة از صحابه جز عائشه واما حکم وتر که سنت
یا واجب پس ابو هریره گفته قال رسول الله صلعم من لم یوتر فلیس منا رواه احمد واخرجه ایضا ابن ابی شیبة و در سندش خلیل
بن مره ست ابو زرعه گفته شیخ صالح و ابو حاتم و بخاری تضعیف وی کرده اند و علی بن ابیطالب گفته الوتر لیس بحتم کهیئة المکتوبة
ولکنه سنة سنها رسول الله صلعم رواه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة والحاکم وصححه وعن ابن عمران رسول الله صلعم اوتر علی بعیره
رواه الجماعة وعن ابی ایوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر
بواحدة فلیفعل رواه الخمسة الا الترمذی وفی لفظ لابی داود الوتر حق علی کل مسلم و رواه ابن المنذر وقال فیه الوتر حق ولیس
بواجب واخرجه ایضا ابن حبان والدارقطنی والحاکم وله الفاظ وصحح ابن ابی حاتم والذهلی والدارقطنی فی العلل والبیهقی وغیر واحد
وقفه قال الحافظ وهو الصواب وفی الباب عن ابی هریرة غیر حدیثه المذکور عند البیهقی فی الخلافیات بلفظ ان الله وتر یحب الوتر
فاوتروا یا اهل القرآن وعن ابن عمرو عند ابن ابی شیبة واحمد بلفظ و زادکم صلوة حافظوا علیها وهی الوتر وفی اسناده
ضعیفان وعن بریدة عند ابی داود بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواه الحاکم فی المستدرک وقال هذا حدیث صحیح وعن ابی بصرة
عند احمد بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر فصلوها فیما بین العشاء الی الفجر و رواه الطبرانی بلفظ حافظوا علیها وعن سلیمان بن
صرد عند الطبرانی فی الاوسط واوتروا فان الله وتر یحب الوتر وعن ابن عباس عند البزار بلفظ ان الله امدکم بصلوة وهی الوتر
وعن ابن عمر عند البیهقی بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر وفی اسناده مقال وعن ابن مسعود عند البزار بلفظ الوتر واجب علی
کل مسلم وفی اسناده جابر الجعفی وقد ضعفه الجمهور ووثقه الثوری وله حدیث آخر عند ابی داود وابن ماجة وفی اسناده احمد بن مصعب
وهو ضعیف وعن علی عند اهل السنن نحو حدیث ابی هریرة الذی ذکرنا وعن عقبة بن عامر وعمرو بن العاص عند الطبرانی فی الکبیر
والاوسط نحو حدیث ابی بصرة وعن معاذ عند احمد نحوه ایضا وعن ابن مسعود حدیث آخر عند الطبرانی فی الصغیر بلفظ الوتر علی اهل
القرآن وعن ابن عباس حدیث آخر عند احمد والطبرانی والدارقطنی والبیهقی ثلاث علی فرائض وهن لکم تطوع النحر والوتر ورکعتا الفجر
واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک شاهدا علی ان الوتر لیس بحتم وسکت علیه وقال البیهقی فی روایة رکعة الضحی بدل رکعتی الفجر وعن
انس عند الدارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم امرت بالوتر والاضحی ولم یعزم علی وفی اسناده عبد الله بن محرر وهو ضعیف وعن
جابر عند المروزی بلفظ انی کرهت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر وعن عائشة عند الطبرانی فی الاوسط بلفظ ثلاث هن علی فریضة
وهن لکم سنة الوتر والسواک وقیام اللیل و درین احادیث دلیل ست بر وجوب وتر کقوله فلیس منا وقوله الوتر حق وقوله اوتروا
وحافظوا وقوله الوتر واجب ونیز دران دلیل ست بر عدم وجوب وهو بقیة احادیث الباب پس این بقیه اخبار صارف باشند
برای چیزی که مشعر وجوب ست وحدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا که تصریح وجوب را مصروف الی غیره گردانیدن

صحیح نباشد بخلاف بقیه الفاظ مشعره بوجوب و مذہب جمہور آنست که وتر واجب نیست بلکه سنت ست بخلاف ابوحنیفه
که قائل بوجوب اوست و نیز از وی روایت فرضیت وتر آمده و تمسک بادلهٔ داله بر وجوب کرده و جمهور جواب داده اند
بما تقدم و ابن منذر گفته لا اعلم احدا وافق اباحنیفة فی ہذا و حدیث ابن عمر که ایتار کرد رسول خدا صلعم بر بعیر دلیل ست بر عدم وجوب
زیرا که فریضه را بر راحله نتوان گذارد و همچنین حدیث ابو ایوب بنا بر تخییری که در وست دلیل ست بر عدم وجوب علی التعیین
نه مطلقا لقوله فیه حق و آرا دلهٔ داله بر عدم وجوب وتر ست حدیث متفق علیه طلحه بن عبید الله قال جاء رجل الی رسول الله صلعم من اہل
نجد الحدیث و فیه فقال رسول الله صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال ہل علیّ غیرہا قال لا الا ان تطوع و روی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث و فیه فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم
واللیل و این استدلال احسن ما یستدل به ست زیرا که بعث معاذ اندکی قبل وفات نبوی بود و نیز جمهور جواب داده اند از احادیث
باب که مشعر بوجوب ست بآنکه اکثر آن احادیث ضعیف اند و ہو حدیث ابی ہریرة و ابن عمرو و عبد الله و سلیمان بن صرد و ابن عباس
و ابن عمر و ابن مسعود و ابن ابی اوفی و عقبة بن عامر و معاذ بن جبل کذا قال العراقی و بقیهٔ احادیث مثبت مطلوب نیست
لاسیما با قیام ادلهٔ سالفه داله بر عدم وجوب و آما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن حذافه ست که فرمود رسول خدا صلعم الوتر
فیما بین العشا الی طلوع الفجر رواه الخمسة الا النسائی و اخرجه الدارقطنی والحاکم و صححه و ضعفه البخاری و قال ابن حبان اسناده
منقطع و متنه باطل قال الخطابی فیه عبد الله بن ابی مرة الدورقی و فی الباب عن ابی ہریرة عند احمد و ابن ابی شیبة و عنه حدیث
آخر عند البیهقی و فیه ابن اسمعیل الترمذی و ثقه الدارقطنی و قال الحاکم تکلم فیه ابو حاتم و عن عبد الله بن عمرو عند احمد والدارقطنی و فی
اسناده العرزمی و ہو ضعیف و عن بریدة عند ابی داؤد والحاکم فی المستدرک و قال صحیح و عن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی و فیه ابن لهیعة و ہو ضعیف و لکنه توبع و عن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده اسمعیل بن
عمرو البجلی و ثقه ابن حبان و ضعفه ابو حاتم والدارقطنی و ابن عدی و عن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی و فی
اسناده النضر بن عمرو الخزاز و ہو ضعیف متروک و قال البخاری منکر الحدیث و عن ابن عمر عند البیهقی فی الخلافیات و ابن حبان فی الضعفا
و فی اسناده حماد بن قیراط و ہو ضعیف و قال ابو حاتم لا یجوز الاحتجاج به و کان ابو زرعة یمرض القول فیه و ادعی ابن حبان ان الحدیث
موضوع و له حدیث آخر عند الطبرانی و فی اسناده ایوب بن نهیک ضعفه ابو حاتم و غیره و عن ابن مسعود عند البزار و فی اسناده جابر الجعفی
و قد ضعفه الجمهور و عن عبد الله بن ابی اوفی عند البیهقی فی الخلافیات و فی اسناده احمد بن محمد بن مصعب و قد قیل انه کان یضع
المتون والآثار و یقلب الاسانید للاخبار قال ابو حاتم و لعله قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة آلاف حدیث و عن علی عند اہل
السنن و عن عقبة بن عامر عند الطبرانی و فیه ضعف و عن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا و فیه ضعف و عن معاذ بن جبل عند احمد و فی
اسناده عبد الله بن زحر و ہو ضعیف و فیه انقطاع و عن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط و بالجمله حدیث مذکور دلیل ست
بر آنکه اول وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا و ممتد می شود تا طلوع فجر چنانکه عایشه در حدیث صحیح گفته و انتهی وتره

الی السحر و در لفظی یمتد بعد طلوع الفجر الی صلوة الصبح آمده و در لفظی یمتد الی صلوة الظهر و در لفظی الوتر قبل العشا وا بنهمه مخالف احادیث
و نیز ابو حنیفه باین حدیث استدلال کرده بر وجوب وتر و کلام بران گذشت و نیز استدلال کرده اند بدان بر آنکه نیست صلوة وتر
قبل عشا و در حدیث عایشه آمده من کل اللیل قد اوتر رسول الله صلعم من اول اللیل و اوسطه و آخره فانتهی وتره الی السحر رواه الجماعة
و عن ابی سعید ان النبی صلعم قال اوتروا قبل ان تصبحوا رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود و عن جابر عن النبی صلعم قال ایکم خاف
ان لا یقوم من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد و من وثق بقیام من آخر اللیل فلیوتر من آخره الحدیث رواه احمد و مسلم و الترمذی و ابن ماجه
و فی الباب احادیث مابین ضعاف و صحاح و این احادیث دلالت دارند بر آنکه جمیع لیل وقت وتر ست مگر وقتی که قبل عشا ست
زیرا که منقول نشده که آنحضرت صلعم دران وقت وتر گزارده باشد و نیست مخالف دران نه اهل ظاهر و نه غیر ایشان مگر اصحاب
شافعی در وجهی و آن وجه ضعیف ست صرح بذلک العراقی و غیره منهم و صاحب مفهم حکایت اجماع کرده بر آنکه داخل نمی شود
وقت وتر مگر بعد نماز عشا و در حدیث صحیح عایشه آمده که انه کان یصلی صلعم ما بین ان یصلی العشا الی ان یطلع الفجر احدی عشرة
رکعة و احادیث باب دال اند بر آنکه وتر بعد صبح روا نیست تا با متداد وقت او تا ظهر چه رسد و حدیث جابر دلیل ست بر
مشروعیت ایتار قبل نوم اگر خوف خواب پیش از وتر دارد و بر مشروعیت تاخیرش تا آخر شب اگر خائف نیست و ممکن ست تقیید
احادیث مطلقه که دران توصیه بوتر قبل نوم آمده با حادیث مقیده بمخافت نوم و چون نماز وتر بیک رکعت و پنج و هفت بلکه نه ثابت
شده و وقت آن از ما بعد عشا تا صبح متقرر گردیده پس ثابت شد که خواندن نماز وتر بهر وجه از وجوه مذکوره درینوقت ممتد جائز ست
و اختلاف هیأت بر نشاط خاطر مصلی ست و اما قنوت وتر پس در حدیث حسن بن علی علیهما السلام آمده علمنی رسول الله صلعم
کلمات اقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث رواه الخمسة و ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی
و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت قنوت باین دعا و دعای اللهم انی اعوذ برضاک الخ که در حدیث علی نزد خمسه وارد شده
شوکانی گفته و باین رفته اند حنفیه و بعض شافعیه بدون فرق میان رمضان و غیر او انتهی و در قنوت پنج مذهب ست و دعوی
مجمع علیه بودن آن در نصف اخیر رمضان صحیح نیست کما فی نیل الاوطار و در بعض طرق حدیث نزد بیهقی تصریح آمده بخواندن
دعا بعد رکوع و تفرد ابو بکر بن سعید حزامی بدان مضر نیست زیرا که بخاری ازوی در صحیح خود روایت کرده و ابن حبان ذکر او
در ثقات نموده و قنوت قبل رکوع وارد ست نزد نسائی لیکن سندش ضعیف ست و عاضد اولویت او بعد رکوع
فعل خلفای اربعه و احادیث وارده در صحیح اند و قد روی محمد بن نصر عن انس ان رسول الله صلعم کان یقنت بعد الرکعة و ابو بکر
و عمر حتی کان عثمان فقنت قبل الرکعة لیدرک الناس قال العراقی و اسناده جید و ازینجا شناخته باشی که اولی گذاردن وتر یک رکعت
یا پنج یا هفت رکعت و خواندن دعای قنوت بالفاظ وارده در حدیث حسن و علی و نمودن قنوت بعد رکعت ست از ما بعد
عشا تا صبح و دعای اللهم انا نستعینک الخ در احادیث مرفوعه نیامده و سند قبل رکوع ضعیف ست و رفع یدین در قنوت
هم مستندی صحیح ندارد و نبه علیه صاحب البرهان من الحنفیة حیث قال و لم نقف بعد علی دلیل نقلی فی رفع الیدین و التکبیر

ولا علی ما یقتضی وجوب القنوت وقول صاحب الهدایة لقوله علیه السلام للحسن حین علمه دعاء القنوت اجعل هذا فی وترک لم یوجد
فیه لفظ الامر وعلی تقدیر وجوده لا یدل علی الوجوب لعدم بلوغ الحسن حینئذ فاذا لم یجب علیه المامور لم یجب علی غیره وکذا قوله
علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن الحدیث لم یعد منها الوتر انتهی وبالله التوفیق **سوال شصت و ششم**
سبب اختلاف درمیان صحابه وتابعین در فروع چیست **جواب** علم فقه در زمان نبوی مدون نبود وچنانکه امروز فقهای
باقصی جهد خود بنا ارکان وشروط وآداب میکنند وهر چیز را از دیگر بدلیل وی امتیاز میدهند وبصنائع خود صورها
فرض کرده بران تکلم می نمایند وهرچه درخور حدست آنرا تحدید وبرچه قابل حصرست آن حصر میفرمایند وجز آن از اشیاء
این چنین بحث در احکام دران زمان سعادت نشان نبود بلکه رسول خدا صلعم وضو میکرد وصحابه رضوان الله علیهم اجمعین
آن وضوی نبوی را دیده همچنان وضو میکردند وآنحضرت بیان نمی فرمود که این رکن ست وآن ادب همچنین میدیدند که نماز
میخواند پس خود نیز همچنان نماز میگذاردند وآنحضرت صلعم حج کرد ومردم آنرا دیده همچنان بجا آوردند غرض که غالب حال
نبوی این چنین بود وبیان نساخت که فروض وضو شش هستند یا چهار واین احتمال را که اگر یکی وضو بغیر موالات کند بروی
حکم بصحت باید کرد یا فساد فرض نفرمود الا ماشاء الله تعالی وازین قسم اشیای مفروضه وصور منحوته وامور مقدره که
صنعت فقهاست کمتر سوال میکردند بلکه سوال ایشان مقتصر بود بر واقعات وحادثات ابن عباس گفته ما رایت قوماً
کانوا خیرا من اصحاب رسول الله صلعم ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتی قبض کلهن فی القرآن منهن یسئلونک عن الشهر الحرام
قتال فیه ویسئلونک عن المحیض ما کانوا یسئلون الا عما ینفعهم وابن عمر گفته سوال مکن از انچه نبوده ست زیرا که عمر را شنیدم
لعنت میکرد سائل عما لم یکن را وقاسم گفته شما می پرسید از چیزها نبودیم ما که سوال کنیم ازان ونفرت میکنید شما از چیزها
نبودیم ما که نفر نمائیم ازان وسوال میکنید شما از چیزهای که نمیدانیم ما چیست آن چیزها واگر میدانستیم حلال نبود ما را که کتمان
آن کنیم وعمرو بن اسحق گفته اصحاب رسول خدا که ایشان را دریافتیم اکثر اند از کسانیکه سبقت کردند مرا پس ندیدم قومی را
که السیر باشد در سیرت واقل در تشدید ازانها وعباده بن نسی کندی را پرسیدند که زنی همراه قومی بمرد ونیست او را ولی
یعنی پس چه کرده شود گفت ادرکت اقواما ما کانوا یشددون تشدیدکم ولا یسئلون مسائلکم این آثار را دارمی در سنن خود
روایت کرده ومردم از انحضرت صلعم استفتاء در وقائع میکردند ووی فتوی میداد ورفع قضایا بسوی او می نمودند ودران
حکم میفرمود ومردم را می دید که فعل معروف میکنند پس مدح آن فعل میکرد ومنکر را می دید وبران انکار میفرمود وهر انچه بدان
فتوی داد در استفتا یا حکم فرمود در قضیه یا انکار کرد بر فاعل او در اجتماعات ست ولهذا شیخین حضرت ابو بکر صدیق وعمر فاروق
رضی الله عنهما را چون علمی در مسئله نمی بود مردم را از حدیث رسول خدا صلعم سوال میکردند ابو بکر در بارهٔ جده گفته ما سمعت
رسول الله صلعم قال فیها شیئاً ومردم را پرسید وبعد نماز ظهر گفت کدام یک از شما آنحضرت را شنیده که در جده چیزی
فرموده ست مغیره بن شعبه گفت من شنیده ام پرسید چه شنیدهٔ گفت آنحضرت او را سدس داد فرمود جز تو کسی دیگر نیز

این را میدانند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابوبکر هم صدیق حدیث او شد و قصهٔ سوال عمر از مردم در باره غره و رجوع او بسوی
خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وبا و رجوع بسوی خبر عبد الرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصهٔ جزیه مجوس بسوی خبر او
و سرور ابن مسعود بخبر معقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیه رسول صلعم و قصه رجوع ابو موسی از باب عمر و سوال او از حدیث
و شهادت ابو سعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند بالجمله عادت کریمه نبویه این بود و هر صحابی
از عبادات و فتاوی و اقضیه رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت حفوف قرائن بوجهی شناخته
پس بعض را بر اباحت و بعض را بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و نبود نزد
او شان عمده درین باب مگر یافتن اطمینان خاطر و ثلج صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان را دیده باشی
که مقصود کلام باهم میفهمند و صدور ایشان بتصریح و تلویح و ایما ثلج می شود من حیث لا یشعرون غرضکه عصر کریم نبوی برین
حال بگذشت و ایشان برهمین روش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ینها مقتدای ناحیه از نواحی شد و وقائع
کثیره رو دادند و مسائل بدوران آمدند و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب
داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علتی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود
ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی بتقصیری از خود راضی نشد پس نزد
این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیهٔ حکمی یا فتوای شنید و دیگر صاحب آنرا نه شنیده پس آن دیگر
اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه است یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی و غیره مروی است که
ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم یفرض لها فقال لم ار رسول الله صلعم یقضی فی ذلک فاختلفوا
علیه شهرا والحوا فاجتهد برأیه وقضی بان لها مهر نسائها لا وکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن یسار فشهد بانه
صلعم قضی بمثل ذلک فی امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی
مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بدان واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع
نمود چنانکه ائمه حدیث روایت کرده اند که مذهب ابو هریره آن بود که هر که صبح کرد در حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج
مطهرات خبر دادند بخلاف مذهب او و وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بر وجهی که غالب ظن بدان واقع شود
پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نداد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس نزد عمر بن خطاب
گواهی داد که وی مطلقه ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک
کتاب الله بقول امرأة لا ندری أصدقت ام کذبت لها النفقة والسکنی و گفت عائشه فاطمه را چه شده است از خدا نمی ترسد
درین قول که مطلقه ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر این است که شیخین روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود
که تیمم جنب غیر واجد ما را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و احدا

جنابت رسید و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را بآنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب بیده الارض فمسح بها وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنا بر قادحی خفی که درین روایت دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقهٔ ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردیده و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند مویهای سر خود را بکشایند چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب ست از ابن عمر که زنان را حکم بنقض رؤس میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر بکنند بودم من که غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که هند را رخصت رسول خدا صلعم در بارهٔ استحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگزارد و ازین ضرب ست آنکه رسول خدا را صلعم به بینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصهٔ تحصیب یعنی نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم انجا فرود آمده پس ابو هریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود و از سنن نیست مثال دیگر آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت ست و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بر سبیل اتفاق کرده بنا بر عروض عارض که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و از انجمله اختلاف وهم ست چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابو داود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی در میکر و اجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم ام باین حال جز این نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس ازینجا مردم مختلف شدند بر آمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج وقتیکه فارغ شد از ان دو رکعت و این را اقوام از وی شنیدند زیرا که مردم بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه علی آله وسلم روانه شد چون بلندی بیدا رسید اهلال کرد قومها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا مهل شده ست و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب کرد و نزد استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرمود و از انجمله اختلاف سهو و نسیان ست چنانکه از ابن عمر مروی ست که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و از انجمله اختلاف ضبط ست چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بر وی میگریستند فرمود اینها بر وی میگریند و وی در گور خود معذب ست پس عذاب را معلل ببکاء کرده و ظن کرد که این حکم عام ست در هر میت و از انجمله اختلاف در علت حکم ست مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه ست پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای هول میت ست درینصورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازهٔ یهودی گذشته بود بایستاد

تا بالاتر از سر او نشود گویا علو او سافوق راس مکروه گرفت پس متعرض باشد بجای فرق تا آنجمله اختلاف در جمع میان دو مختلف ست
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از ان باز رخصت داد در ان بعام اوطاس باز نهی فرمود ان
پس ابن عباس گفته که این رخصت بنا بر ضرورت بود ونهی برای انقضای ضرورت وحکم نهی باقی ست وجمهور گفتند که رخصت
اباحت بود ونهی ناسخ اوست وچنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم وعدم منسوخیت او
رفته وجابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم را بیکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته وابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند وباین رویت خود رد قول ایشان کرد وقومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی وغیره گفتند که نهی مختص بصحرا است ودر مراحیض وغیره استقبال واستدبار را لا باس ست وقومی
گفته که قول عام محکم ست وفعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت ومخصصیت نشود وبالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده وتابعین از ایشان همچنین گرفتند وهر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد وانچه از حدیث نبوی ومذاهب صحابه شنید یاد
گرفت وتعقل نمود وبقدر تیسر بجمع مختلف پرداخت وبعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد وبعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردیدند
اگرچه ماثور بودند از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر وابن مسعود در تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار وعمران بن حصین وغیرهما
درین باب ونزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علحده گردید ودر هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
وسالم بن عبدالله بن عمر در مدینه وبعد ایشان زهری وقاضی یحیی بن سعید وربیعه بن عبدالرحمن در انجا وعطا بن ابی رباح
بمکه وابراهیم نخعی وشعبی در کوفه وحسن در بصره وطاوس بن کیسان در یمن ومکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة وجگرها تشنه علوم ایشان گشت ودران رغبت نمود وحدیث وفتاوی صحابه واقاویل
ومذاهب این علما وتحقیقات عندیه ایشان فراگرفت ومستفتیان استفتاها کردند ومسائل میان ایشان متدائر گردید وقضایا
مرفوع شدند وسعید بن مسیب وابراهیم نخعی ابواب فقه را جمیعها فراهم نمودند وایشانرا در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
ومذهب سعید واصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه واصل مذهب ایشان فتاوی عمر وعثمان وقضایای آنها
وفتاوی ابن عمر وعایشه وابن عباس وقضایای قضاة مدینه ست پس هرچه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر وآسان ساخت
آنرا جمع نموده ودران نظرها کردند وباعتبار وتفتیش پرداختند پس هرچه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
وهرچه را مختلف فیه یافتند دران اخذ باقوی وارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب وسنت ونحو آن وجائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند آنجا تخریج از کلام ایشان نمودند وتتبع ایماء واقتضاء
فرمودند وازینجا برای ایشان در هر باب وابواب وذهاب مسائل کثیره فراهم وحاصل گردید وابراهیم نخعی واصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود واصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفت أأحد اثبت من عبدالله وابوحنیفه اوزاعی را
گفته ابراهیم افقه من سالم ولولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبدالله بن عمر وعبدالله هو عبدالله واصل مذهب ابوحنیفه

فتاوای ابن مسعود ست و قضایای علی و فتاوه و شریح وغیرو از قضاة کوفه پس جمع کرد ازین فتاوی انچه میسرش شد بعده در آثار ایشان همان کار کرد که اهل مدینه در آثار اهل مدینه کرده بودند و تخریج کرد چنانکه آنها تخریج کردند و ازینجا مسائل فقه در هر باب ابواب ملخص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابوهریره و ابراهیم لسان فقهاء کوفه ست پس چون این هر دو تکلم کنند در چیزی و آنرا منسوب بسوی احدی ننمایند اکثرش منسوب بسوی یکی از سلف می باشد صریحاً یا ایماءً و نحو آن و ازینجا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تعقل کردند و بران تخریج نمودند کذا فی الانصاف

سوال شصت و هفتم سبب اختلاف مذاهب فقها چیست **جواب** او تعالی بعد عصر تابعین انشای نشائی از حملهٔ علم کرده و وعده که رسول خدا صلعم فرموده بود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وفا فرموده پس این نشا از کسانیکه با آنها مجتمع شد صفت وضو و غسل و صلوة و نکاح و بیوع و سائر اشیای کثیر الوقوع فرا گرفت و حدیث نبوی را روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از مسئلها پرسیده شد و دران همه اجتهاد کرد و کبرای قوم گردیدند و امر موسد شد بسوی ایشان پس بر منوال شیوخ خود تخریج کردند و در تتبع ایماءات و اقتضاءات تقصیری از خود راضی نشدند و قاضی شدند و مفتی گردیدند و روایت نمودند و تعلیم کردند و صنیع علما درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان تمسک بحدیث مسند و مرسل رسول خدا صلعم جمیعاً و استدلال با قوال صحابه و تابعین ست چه دانستند که این اقوال احادیث منقوله از آنحضرت صلعم هستند که آنها را مختصر کرده موقوف گردانیده اند چنانکه ابراهیم هر گاه که روایت حدیث نهی رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة کرد او را گفتند اما تحفظ عن رسول الله صلعم حدیثا غیر هذا گفت بلی ولکن اقول قال عبد الله قال علقمة احب الی و شعبی از حدیثی پرسیدند و گفتند که مرفوع ست بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دونه صلعم یا استنباط ست از نصوص و اجتهاد درای ست از ایشان و ایشان درین همه احسن الصنیع هستند از کسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر در اصابت و اقدم در امامت و اوعی برای علم اند پس عمل باستنباط و اجتهاد ایشان متعین باشد مگر وقتی که اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد بمخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث رجوع میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی از انها بنسخ بعض یا بصرف از ظاهر یا عدم تصریح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث و عدم قول بموجب آن یافتند و علتی یا حکم بنسخ یا تاویلی دران دیدند اتباع صحابه کردند در همه ابواب چنانکه مالک در حدیث ولوغ کلب گفته جاء هذا الحدیث ولکن لا ادری ما حقیقته حکاه ابن الحاجب یعنی فقها را عامل بدان ندیده ام و نزد اختلاف مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود بود زیرا که شیوخ بلد اعرف اند بصحیح اقوال شان از سقیم یا وی دارنده تر اند برای اصول مناسبه آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر مائل ست بسوی فضل و تجریم آنها پس مذهب عمر و عثمان و عائشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث ابوهریره و عروه و سالم و عکرمه و عطا و عبید الله بن عبد الله و امثال ایشان احق باخذ باشد از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

صلعم در فضائل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقهاء و مجمع علماء است در هر عصر و لهذا امام مالک را می‌بینی که ملازم محجت ایشانست
و از وی مشتهر یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه است و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده در اخذ بچیزی که اهل حرمین بران
متفق اند و مذهب عبد الله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم احق باخذ است نزد اهل کوفه
از غیر او و این قول علقمه است وقتیکه میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی مخابره که هل احد منهم اثبت
من عبد الله پس گفت لا ولکن رایت زید بن ثابت و اهل المدینة یشرکون ای یخابرون پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان بنواجذ اخذ آن نمودند و همین است آنکه مالک در مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا و اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت قائلین بدان یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج از
کتاب و سنت و در مثل این یعنی مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند تخریج از کلام ایشان کردند و تتبع
ایماء و اقتضاء نمودند و درین طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و ابن عیینه
در مکه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بر همین نهج مذکور مشی نمودند و هرگاه که منصور حج کرد مالک را گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مؤلفه شما و هم و در هر مصر از امصار مسلمین نسخه از ان بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی است و از ان نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المؤمنین این چنین مکن زیرا که اقاویل نبوی مردم
سابق شدند و آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده است اخذ کرد و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هر چه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصه بهارون رشید هم کرده اند
که وی مشوره خواست از مالک در تعلیق موطا در کعبه و برانگیختن مردم بر عمل بدان پس گفت مکن زیرا که اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شدند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت وفقک الله یا ابا عبد الله حکاه السیوطی و بود
امام مالک اثبت ایشان در حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و اوثق ایشان در اسناد و اعلم ایشان بقضایای عمر و اقاویل ابن عمر
و عایشه و اصحاب آنها از فقهای سبعه و بمالک و امثال او علم روایت و فتوی قیام پذیرفته و چون امر بوی متوسد شد تحدیث کرد و
فتوی داد و اجاده و افاده نمود و بر وی منطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینة علی ما قاله ابن عیینة و عبد الرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک روایات و مختارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم بر اصول و دلائلش پرداختند و در مغرب و نواحی ارض متفرق گشتند
و خلق بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول ما از اصل مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجده
کما ذکرنا و ابو حنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب شان الا ما شاء الله و در تخریج
بر مذهبش عظیم الشان و در وجوه تخریجات دقیق النظر اتم متقبل بر فروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم را
در کتاب الآثار محمد رح و جامع عبد الرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه ببین باز آنرا مقایسه بمذهب او بکن و در باب کالجنف

مجتهد او را هرگز مفارقت نمیکنند مگر در مواضع یسیره و درین یسیره هم خارج از مذهب فقهای کوفه نمی شوند و اشهر اصحاب وی در ذکر
ابو یوسف ست در ایام هارون رشید قاضی القضاة شد و باین سبب مذهب ابو حنیفه و حکم بدان در اقطار عراق و خراسان
و ماوراء النهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که احسن در تصنیف و الزم برای درس بود تفقه بر ابو حنیفه و ابو یوسف کرده و بمدینه
منوره آمد موطا شریف را بر امام مالک قرائت نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر موطا تطبیق داده و
مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها و رنه اگر طائفه از صحابه و تابعین را هم مذهب اصحاب خود یافت
همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف یا تخریجی لین مخالف حدیث صحیح یافت که فقها بران عمل کنند و عمل اکثر علما بر خلاف اوست آنرا ترک کرد
و مذهبی اسجح را از مذاهب سلف برگزید و این هر دو لایزال بر محجه ابراهیم مانده چنانکه ابو حنیفه میکرد و اختلاف این هر دو
در دو چیزست یا آنکه شیخ ایشان را تخریجی بر مذهب ابراهیم ست و اینها در ان او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظرا او را اقوال
مختلفه ست و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رای این هر سه را فراهم کرد و بسیار
نفع بمردم بخشید و اصحاب ابو حنیفه متوجه این تصانیف شدند بتلخیص و تفریع و تخریج و تاسیس و استدلال بعده متفرق شدند بسوی
خراسان و ماوراء النهر و مذهب ابو حنیفه نام یافت و مذهب ابو یوسف و محمد با آنکه هر دو مجتهد مطلق اند با مذهب ابو حنیفه ازان
جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هر دو با امام اعظم بسیار قلیل ست در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان درین اصل و تدوین
مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و نشو و نمای شافعی در اوائل ظهور این هر دو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر
کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقه شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام
ذکر کرده ست از انجمله آنکه ایشان را آخذ بمرسل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر
می شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری ازان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروط مذکوره
در علم اصول و از انجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان مضبوط نیست و باین رهگذر خللی در مجتهدات شان راه
می یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین ست که در اصول فقه اتفاق افتاده
مثالش آنکه شافعی بر محمد بن حسن در آمد دید که بر اهل مدینه درباره قضا بشاهد واحد و یمین طعن میکند و میگوید که این زیادت
بر کتاب خداست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت
پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم
اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیة چیزها ازین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه سخن محمد بن حسن منقطع شد و از انجمله آنکه
بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان متوسد گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و
اقتدای صحابه ماضیه نموده فتوی بحسب آن دادند نرسیده و در طبقه ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بصحت پیوسته
داهیی بران عمل نکرد بگمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان ست این قادح

در حدیث و علت سقطه آنها ست یا آن احادیث در طبقهٔ سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته وقتی که اهل حدیث
امعان نظر در جمیع طرق وی کردند و با قطار ارض رحلت نموده بحث از جملهٔ علوم نمودند چه بسیار احادیث اند که روایت
نمیکنند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد و هلم جرا و بر اهل فقه مخفی ماندند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان هستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار از آنها
در غفلت ست پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث در مسئله بود و چون حدیثی نیافتند
تمسک بنوع دیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر او شان ظاهر میگردید از اجتهاد خود رجوع بسوی آن حدیث مینمودند
و چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه علتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قلتین ست چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و معظم آن راجع ست بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر یا محمد
بن عباد بن جعفر عن عبد الله عن ابن عمر پس طرق او متشعب شده و این هر دو اگرچه از ثقات اند لکن من جملهٔ کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان متوسد شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بر ان مشی ننموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردید و مثل حدیث خیار مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابوهریره از صحابه ست لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
و لهذا بآن قائل نشدند و مالک و ابوحنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از انجمله آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی مجموع گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و متشعب آمده و بسیاری را از انها مخالف حدیث صحیح دید زیرا که
آن حدیث باوشان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه ما دامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هم رجال و نحن رجال و از انجمله آنکه قومی را از فقها دید که خلط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگر ممتاز نمی نمایند و تارةً آنرا استحسان می نامند و مراد برای آنست
که نصب مظنه حرج یا مصلحت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل باتم ابطال نمود و فرمود من استحسن فانه اراد ان یکون شارعا حکاه
العضدی فی شرح مختصر الاصول مثالش آنکه رشد یتیم امری خفی ست پس مظنه رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد اقامت
کردند بجای آن و گفتند چون یتیم باین عمر رسد مال او را باو سپرد سازند و این استحسان ست و قیاس آنست که سپرد نکنند
بالجمله چون در صنع اوائل امثال این امور دید فقه را از سر نو بگرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجاده و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلدان
و این مذهب شافعی ست و از ینجا ترجیح فقه شافعی بر فقه حنفی شناخته باشی و قرب مذهبش نسبت بمذهب ابوحنیفه
باحدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ادراک نموده باشی **سوال شصت و هشتم** سبب اختلاف میان اهل

حدیث و اہل رای چیست **جواب** در عصر سعید بن مسیب و ابراہیم و زہری و مالک و سفیان و بعد ایشان قومی
از علما بود که خوض را در رائی مکروہ میداشت و از فتیا و استنباط ہیبت میکرد مگر بنا بر ضرورتی که چارہ ازان نبود و اکبر
ہم و اعظم قصد ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود و عبد اللہ بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروہ دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گردانیدہ ست آنرا خدا تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدا تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید ببلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان همیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کردہ شود و نحو آن از عمر و علی و ابن عباس و ابن مسعود در کراہت تکلم در مالم ینزل مرویست و ابن عمر جابر بن زید را گفت
تو از فقہای بصرہ ہستی فتوی مدہ مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی ہلاک شوی و ہلاک کنی و ابو نضر گفته چون
ابو سلمه بصری قدوم آورد من و حسن بصری نزد او فتیم وی حسن را گفت تو حسنی نبود هیچ یکی که دوست تر باشد دیدن او
بسوی من از تو زیرا که بمن رسیدہ ست که تو فتوی میدہی برای خود پس فتوی مدہ برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل و ابن المنکدر گفته عالم داخل میشود میان خدا و میان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی طلبد
و شعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبردار افتادی بود مردی چون پرسیده می شد از مسئله میگفت
یار خود را فتوی ده ایشان پس لایزال سائل ہمچنان می بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول و شعبی گفته ما حدثک ہولاء عن
رسول اللہ صلعم فخذ به و ما قالوہ برأیهم فالقه فی الحش این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت فرمودہ پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث و اثر در بلدان اسلام و کتابت صحف و نسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی از اہل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفه یا نسخه ہست و ہر که از عظمای ایشان این زمن را در یافت وی طواف بلاد حجاز و شام و عراق
و مصر و یمن و خراسان کرد و کما اوضحنا ذلک فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین بجمع کتب پرداخت و تتبع نسخ نمود و معان نظر
در تفحص غرائب حدیث و نوادر اثر کرد پس باہتمام ایشان از حدیث و آثار چیزی فراہم شد که هیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
و متیسر نگردیدہ و از طرق احادیث شئی کثیر ایشان را حاصل گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق و ما فوق
آن می بود و بعض طرقش کاشف مستور بعض آخر آمد و محل ہر حدیث را از غرابت و استفاضه چنانکه باید و شاید بشناختند و نظر
در متابعات و شواہد ممکن گردید و احادیث صحیحه کثیرہ که بر اہل فتوی از پیشتر ظاہر نشدہ بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما دانا ترید باخبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بودہ باشد ما را ابدا نانید تا ہمان مذہب ما باشد کوفی
باشد این حدیث یا بصری یا شامی حکاہ ابن الہمام و این حرف بدانجهت گفت که بسیار احادیث صحیحه ہستند که روایت نمیکنند
آنرا مگر اہل بلد خاص مثل افراد شامیین و عراقیین یا اہل بیت خاص مثل نسخه برید از ابو بردہ از ابو موسی و نسخه عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جدہ چه ہرگاہ صحابی حامل و مقل باشد جز شرذمه قلیله از وی حمل نکنند و عامه اہل فتوی از مثل این احادیث
غافل می باشند و نیز نزد ایشان آثار فقہای ہر بلد از صحابه و تابعین فراہم گردیدہ و پیش تر مردم در معرفت اسماء رجال

ومراتب عدالت آنها اعتماد میکردند بر مشاهدهٔ حال و تتبع قرائن و این طائفه علیه عهدین فن امعان نظر فرموده آن را شئ
مستقل بتدوین و بحث گردانیدند و در حکم بصحت و جز آن مناظره کردند پس باین تدوین و مناظره هرچه از حال اتصال
و انقطاع مخفی بود منکشف شد و سفیان و وکیع و امثال ایشان غایت اجتهاد درین باب می نمودند تا آنکه متمکن نمی شدند
از حدیث مرفوع متصل مگر بیک هزار حدیث چنانکه ابو داؤد سجستانی در رسالهٔ خود بسوی اهل مکه ذکر کرده است و بودند اهل
این طبقه که روایت میکردند چهل هزار حدیث یا قریب وی بلکه از بخاری بصحت پیوسته که وی صحیح خود را از شش لک حدیث
اختصار و انتخاب نموده و از ابو داؤد آمده که وی سنن خود را از پنج لک حدیث برچیده و امام احمد مسند خود را میزان معرفت
حدیث ساخته پس هرچه دران یافته شود اگرچه بیک طریق از طرق آن حدیث باشد او را اصل ست و هرچه دران موجود
نباشد بی اصل ست و رؤسا این طبقه عبدالرحمن بن مهدی و یحیی قطان و یزید بن هارون و عبدالرزاق و ابوبکر بن ابی شیبه
و مسدد و هناد و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و فضل بن دکین و علی مدینی و اقران ایشان هستند و این طبقه طراز اول ست
از طبقات محدثین و محققین ایشان بعد احکام روایت و معرفت مراتب حدیث رجوع نمودند بسوی فقه پس رای ایشان اجماع
بر تقلید مردی از گذشتگان نبود زیرا که احادیث و آثار متناقضه برای هر مذهبی ازین مذاهب دیدند و شروع کردند در تتبع
احادیث نبی صلعم و آثار صحابه و تابعین و قواعد محکمهٔ مجتهدین و بیانش در کلمات یسیره آنست که مقرر نزد ایشان آن بود که چون
در مسئلهٔ قرآن ناطق موجود باشد تحول ازان بسوی غیر جائز نیست و اگر قرآن محتمل وجوهی هست سنت بران قاضی باشد غرض
که چون در کتاب نیابند اخذ بسنت نمایند برابرست که آن سنت مستفیض دائر در میان فقها باشد یا مختص باهل بیت خاص یا
طریقهٔ خاصه یا اهل بلد خاص و خواه صحابه و فقها بدان عمل کرده باشند یا نه و هرگاه که در مسئله حدیثی باشد پس دران خلاف حدیث
مذکور اتباع اثری از آثار و اجتهاد احدی از مجتهدین نکنند و بعد فراغ جهد در تتبع احادیث اگر حدیثی دران مسئله دست بهم
ندهد اخذ باقوال جماعهٔ از صحابه و تابعین نمایند و تقیید قومی دون قومی و بلدی دون بلدی نشوند چنانکه سلف میکردند پس اگر جمهور خلفا
و فقها بر چیزی اتفاق کرده اند همان چیز متبع ست و اگر مختلف شده اند اخذ کنند بحدیث کسیکه اعلم و اورع و اعرف و اکثر و
اشهر ست از ایشان و اگر چیزی هست که دران هر دو قول مساوی هستند پس آن مسئله بر دو قول باشد و اگر ازین هم عاجز شوند
تامل نمایند در عمومات کتاب و سنت و ایماآت و اقتضاآت اینها و حمل کنند نظیر مسئله را بر مسئله در جواب اگر هر دو مسئله در بادی
الرای متقارب اند و درین باب اعتماد بر قواعد اصول نمیکردند بلکه بر آنچه بفهم میرسید و بدان ثلج صدر حاصل می شد چنانکه میزان
تواتر عدد و حال روات نیست بلکه میزانش یقینی ست که بدلهای مردم می نشیند چنانکه در بیان حال صحابه بران آگاهانیدیم و این
اصول مستخرج اند از صنیع و تصریحات اوائل میمون بن مهران گفته چون خصم بر ابوبکر چیزی وارد میکرد نظر میفرمود در
کتاب خدا پس اگر دران می یافت بدان حکم میکرد و اگر حکم آن مسئله در کتاب نمی بود و از رسول خدا صلعم دران امر چیزی
معلوم میداشت بدان قضا می نمود و اگر ازین هر دو عاجز می شد بیرون می آمد و از مسلمانان می پرسید و میگفت مرا

چنین وچنان سوال آمده ست میدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده ست وچون رؤس وخیار مردم در غیر منصوص برچیزی مجتمع می شدند بدان حکم میداد ومیگفت الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علی دیننا و شریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه اورا نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان وباز ندارند ترا ازان مردم واگر چنان بیاید که در کتاب خدا نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم وببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا واگر چیزی بیاید که در کتاب وسنت هردو نباشد وپیش از تو کسی دران سخن نکرده پس یکی از دو کار بکن خواهی اجتهاد برأی نما وتقدم شو وخواهی متاخر شو ونمی بینم تاخر را مگر بهتر از برای تو وعبد الله بن مسعود گفته آمد برما زمانی که حکم نمیکردیم دران ونبودیم باین رتبه واو تعالی مقرر کرد امر را پس رسیدیم بجائی که می بینید پس هرکه عارض شود اورا قضا بعد ازین روز باید که حکم کند بانچه در کتاب خدا عزوجل ست واگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه وسلم واگر دران هم نیابد حکم کند بقضای صالحین ونگوید که من می ترسم یا من چنان می بینم زیراکه حرام وحلال مبین ست ومیان اینها امور مشتبه هستند فدع ما یریبک الی ما لا یریبک وبود ابن عباس چون پرسیده می شد از امری ومی بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان واگر نمی بود در قرآن وسنتی از انحضرت صلعم می بود خبر میکرد بدان واگر در حدیث هم نمی بود از ابوبکر وعمر خبر میداد واگر این هم نمی بود برای خود میگفت وفرموده وی رضی الله عنه اما تخافون ان تعذبوا ویخسف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم وقال فلان وقتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین از نبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا وکذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم وتقول قال فلان کذا وکذا واوزاعی گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ یکی را رأی در کتاب خدا ونیست رای مگر ایمه را در انچه کتاب دران نازل نشده وسنت رسول خدا صلعم دران ماضی نگشته ونیست احدی را رای در سنت رسول خدا صلعم واعمش گفته ابراهیم جانب یسار می استاد اورا از سمیع زیات از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم اورا بیمین خود استاده کرد پس اخذ کرد بدان ومردی پیش شعبی آمد واز چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود درین مسئله چنین وچنان میگفت سائل گفت تو از رای خود خبر ده شعبی فرمود تعجب نمیکنید ازین کس که من اورا از ابن مسعود خبر دادم واو سوال از رای من میکند ودین من مختارتر ست ازین اخبار برأی والله اگر از آسمان بیفتم دوست ترست بسوی از انکه خبر دهم ترا برای خود این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده وترمذی از ابو السائب آورده که گفت بودیم مانزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رای اشعار کرد رسول خدا صلعم وابو حنیفه میگوید که اشعار مثله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته ست پس غضب کرد وخشم نمود وکیع غضب شدید وگفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم چنین فرموده ست وتو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق و سزاوار تر بوده تو بانکه قید کرده شوی وبیرون نروی ازان تا آنکه ازین قول خود برگردی وعبد الله بن عباس وعطا ومجاهد ومالک بن انس میگفتند ما من احد الا وماخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون تمهید فقه برین قواعد کردند هیچ مسئله از مسائلی که دران سلف تکلم کرده بودند یا در زمان ایشان واقع شده نبود مگر آنکه دران مسئله حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صالح اعتبار یا اثری از آثار شیخین یا سائر خلفاء و قضات امصار و فقهاء بلدان یا استنباط
از عموم یا ایماء یا اقتضاء یافتند پس حق تعالی عمل بسنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعظم ایشان در دین شان و اوسع
در روایت و اعرف بحدیث در مرتبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه موقوف بود
بر جمع شئ کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا مرد را یک لک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت
نه گفتند پنج لک حدیث گفت امیدوارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی رح افتاء برین اصل ست
بعده حق تعالی قرنی دیگر ناشی ساخت و دیدند که اصحاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمهید فقه برین اصل کرده اند
پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبراء حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد
و اسحق و اضراب ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علماء بلدان مذاهب خود را بران بنا کرده اند و مثل حکم
بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و همچو شاذه و فاذه از احادیث غیر مرویه یا طرق غیر مخرجه او از اجتهاد و اوائل از انچه دران
اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ و نحو آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت ست
از بخاری و مسلم و ابو داود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابو یعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب
و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و اوسع ایشان در علم و انفع در تصنیف و اشهر در ذکر چهار کس متقارب در عصر هستند
اول ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر اوست و استنباط فقه و سیرت و
تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را کما حقه وفا کرد و بما رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب
دید فرمود ترا چه شده است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسید ای رسول خدا کتاب شما
کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم
بن حجاج نیشابوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی
اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بر روی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا اختلاف
متون و تشعب اسانید بر وجه اصرح و اوضح متضح و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب
جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابو داود سجستانی ست همّ او جمع احادیثی ست که فقها بدان
استدلال میکنند و میان اینها دائر و سائر اند و بنای احکام علمای امصار بر وی ست پس سنن تصنیف فرمود و دران
صحیح و حسن و لین و صالح الحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند
نیاورده ام و هرچه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و هرچه دران علت بود آنرا بوجهی بیان ساخته که خائض درین
شان آنرا میشناسد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا ذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح
تصریح نموده بآنکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابو عیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انجا که بیان کردند و ابهام نمودند و طریقهٔ ابو داود را در جمع همه آنچه ذاهبی بدان رفته مستحسن انگاشت هر دو طریقه را یکجا فراهم آورده
و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرد و کتابی جامع جمع نمود و طرق حدیث را اختصار لطیف فرمود
یکی را ذکر کرد و بما عداه اشارت فرمود و حال هر حدیث بیان ساخت که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب ست و وجه ضعف را
مبین نمود تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از ما دون آن بشناسد و بذکر استفاضه و غربت پرداخت
و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرد و هر که محتاج تسمیه بود نام او برد و هر کرا احتیاج کنیت داشت کنیت او نوشت
و خفائی برای رجال علم باقی نگذاشت و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای مجتهد و مغنی برای مقلد ست و ازینجا دانسته باشی که چنانکه
صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابو حنیفه بود همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر همه است
و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگنان و فقه ایشان فوق فقه جمله فقها رست و بالجمله در ازاء اهل حدیث در عصر مالک و سفیان
و بعد آنها قومی بود که کراهت میکردند مسائل را و پروائی نمودند بفتیا و میگفتند که بنای دین بر همین فقه ست پس لابدست
از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلوة والسلام هیبت میخوردند تا آنکه شعبی گفته
الرفع الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابراهیم گفته اقول
قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم متغیر می شد روی او و میگفت هکذا او نحوه
و حضرت عمر چون رهطی را از انصار بکوفه فرستاد فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که اوشان را ازیزی بقرآن ست
پس نزد شما بیایند و بگویند که قدم اصحاب محمد قدم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از انحضرت
صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیرا که
از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نبود و برای نظر در اقوال علما
بلدان و جمع آن و بحث از ان صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را در ان متهم گرفتند و در ائمه اعتقاد کردند که آنها
از تحقیق بدرجه علیا بودند و دلهای شان بسوی اصحاب خود مایل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابو حنیفه
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و بفطانت و حدس و سرعت انتقال ذهن از چیزی
بچیزی که نزد خود داشتند قادر بودند بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما
خلق له پس تمهید فقه بر قاعده تخریج کردند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود باحوال قوم و
اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات
اصحاب خویش جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت فبها و رنه نظر در عموم کلام اوشان می نمود و بران صورت جاری
می ساخت یا باشارهٔ ضمنیه بکلام مستنبط منه میکرد و گاهی در بعض کلام ایمای و اقتضای می بود و گاهی مسئله مصرح به را
نظیری می بود برای حمل مسئله دیگر بران و گاهی نظر میکردند در علیت حکم مصرح به بتخریج یا بسبر یا حذف و حکم او را بغیر مصرح آن

دائر می ساختند وگاهی ایراد او کلام مختصر به هیئت قیاس اقترانی یا شرطی می بودند و ازان انتاج جواب مسئله می شد وگاهی
در کلام او چیزی می بود که بتمثال و قسمت معلوم ست و تحدید جامع مانع غیر معلوم پس رجوع میکردند بسوی اهل لسان و برای تحصیل
ذاتیات او و ترتیب حد جامع مانع او و ضبط مبهم و تمییز مشکل تکلف می ورزیدند وگاهی کلام وی محتمل دو وجه می شد و نظر
در ترجیح یکی ازان دو محتمل می نمودند وگاهی تقریب دلائل بمسائل که خفی می بود آنرا بیان میساختند وگاهی از فعل و سکوت
ایشان و نحو آن استنباط می نمودند و این تخریج ست و آنرا القول المخرج لفلان کذا یا علی مذهب فلان یا علی اصل فلان یا علی
قول فلان جواب المسئلة کذا و کذا هم گویند و ایشانرا مجتهد فی المذهب خوانند و برین اصل و اجتهاد گفته اند که هرکه مبسوط
را یاد گیرد مجتهد شود یعنی اگرچه او را علم روایت و حدیث واحد اصلا نبود و ازینجا واقع شد تخریج در هر مذهب و بسیار شد
پس هر مذهب که اصحاب او مشهور بودند و قضا و افتا بسوی ایشان بود و تصانیف آنها در مردم مشتهر گردید و در ظاهر
درس کردند در اقطار ارض منتشر شد و لم یزل در هر حین منتشر ماند و هر مذهب که اصحاب او غیر مشهور بودند و بقضا و افتاء
نرسیدند و مردم در انها رغبت نکردند آن مذهب بعد چندی مندرس شد پس برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع
حدیث اصل اصیل در دین ست و همیشه محققین علما در هر عصر بهردو اخذ میکردند کسی در تخریج اقلال میکرد و کسی در تتبع حدیث
و کسی بالعکس غرضکه اهمال امر واحد ازین هردو بالمره چنانکه عامه فریقین میکنند کما ینبغی نیست بلکه مطابقت یکی با دیگر
و جبر خلل هر یکی بدیگری باید این ست معنی قول حسن بصری سنتکم والله الذی لا اله الا هو بینهما بین الغالی والجافی پس هرکه از
اهل حدیث باشد او را می سزد که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم عرض کند و هرکه از اهل تخریج باشد
او را لائق ست که از سنن آنقدر حاصل کند که بسبب آن از مخالفت حدیث صریح صحیح محترز ماند و در انچه حدیث یا اثر
وارد شده دران از قول برای بقدر طاقت بپرهیزد و محدث را التعمق در قواعد محکمه اصحاب خود که از شارع بران نصی
نیست نمیرسد تا بسبب آن حدیث یا قیاس صحیح را در غیر منصوص یا انچه دران شائبه ارسال یا انقطاع ست رد کند
چنانکه ابن حزم سح حدیث تحریم معازف را بشائبه انقطاع در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه متصل صحیح ست چه
مصیر بسوی مثل آن نزد تعارض می باشد و مثل قول بعض ایشان که فلانی احفظ الحدیث ست از غیر خود و باین رهگذر
حدیث او را بر حدیث غیر وی ترجیح دهند اگرچه در غیر او هزار وجه رجحان باشد حال آنکه اهتمام جمهور رواة نزد روایت
بالمعنی بر رؤس معانی بود نه باین اعتبارات که متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند چه استدلال ایشان بفا و واو و تقدیم کلمه
و تاخیر او و نحو آن از باب تعمق باشد و بسیار ست که راوی دیگر دران قصه بجای این حرف حرف دیگر می آرد و حق آنست
که هرچه راوی روایت میکند ظاهر آنست که آن کلام رسول خدا صلعم ست پس اگر حدیثی دیگر یا دلیل آخر ظاهر شود
مصیر بسوی آن واجب باشد و همچنین تخریج مخرج را نمیرسد که قولی برآرد که نفس کلام اصحاب او و مفید آن قول نیست و
اهل عرف و علمای لغت این قول را ازان کلام فهم نمیکنند یا بنا بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله در مختلف فیه

اہل وجوہ وتعارض آرا باشد واگر از ان مسئلہ اصحاب او دلیل پرسند بسیارست کہ آن نظیر را بران نظیر دیگر بنا بر مانعی حمل نکنند یا علتی غیر علت مخرج بیان نماید وجواز تخریج درحقیقت تقلید مجتہدست واین تمام نمی شود مگر درانچہ مفہوم می شود از کلام او ولائق نیست کہ حدیثی یا اثری را کہ قومی بران متطابق ست بنا بر قاعدۂ مستخرجہ خود واصحاب خود رد نماید مثل رد حدیث مصراۃ واسقاط سہم ذوی القربیٰ زیراکہ رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعدۂ مخرجہ ست وباین معنی اشارہ کردہ ست شافعی انجا کہ گفتہ مہما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول اللہ صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قالہ صلعم وآنچہ شواہد مانحن فیہ ست انچہ ابو سلیمان خطابی درکتاب معالم السنن گفتہ حاصل سخنش آنکہ اہل علم را در زمان خود دو گروہ منقسم بدو فرقہ یافتیم یکی اصحاب حدیث واثر دوم اہل فقہ ونظر وھریکی ازین ہر دو حزب متمیز از اخت خود ومستغنی از وی در ادراک مثل آن از بغیہ وارادہ نیست زیراکہ حدیث بمنزلۂ اساس ست کہ اصل باشد وفقہ بمنزلہ بنا است کہ فرع باشد وہر بنا کہ برقاعدہ اساس نہادہ نشود ساقط باشد وہر اساس کہ خالی از بنا وعمارت بود ویران وخراب باشد واین ہر دو فریق را باوجود تدانی در محلین وتقارب در منزلین وعموم حاجت بعض ایشان بسوی بعض وشمول فاقہ لازمہ ہریکی ازینہا بسوی صاحب خود اخوان متہاجرین بر سبیل حق غیر متظاہرین بلزوم تناصر وتعاون یافتیم پس این طبقہ کہ اہل حدیث واثر اند جدو کد اکثر ایشان روایت احادیث وجمع طرق وطلب غریب وشاذ از حدیثی کہ اکثرش موضوع یا مقلوب ست می باشد ورعایت متون وفہم معانی واستنباط سر واستخراج رکاز وادراک فقہ حدیث نمی کنند بلکہ بسیارست کہ عیب فقہا می نمایند وتناول اوشان بطعن وادعای مخالفت سنن می کنند ونمیدانند کہ خود از مبلغ علم آنہا قاصر وبسوی قول در حق آنہا آثم ہستند واما طبقۂ دیگر کہ اہل فقہ ونظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل ونزدیک نیستند کہ تمیز صحیح از سقیم وجید از ردی کنند واعتنا نمی نمایند بحدیثی کہ بایشان میرسد واحتجاج نمیکنند بدان بر خصوم خود نزد موافقت حدیث بمذاہب منتحلۂ خویش وموافقت آرای معتقدۂ خود بلکہ صلح کردہ اند میان خود بر قبول خبر ضعیف وحدیث منقطع کہ نزد ایشان مشتہر شدہ ولسانہای ایشان تعاورش کردہ بدون ثبت ویقین دران واین زلت از رای وغی در نہست واگر ایشان را قولی از یکی رؤسا مذاہب وزعما نحل ایشان کہ از قبل نفس خود باجتہاد گفتہ ست حکایت کنند طالب ثقت وی ہ نشوند اصحاب مالک را می یابی کہ اعتماد نمی کنند مگر برانچہ از روایت ابن قاسم واشہب واضراب اینہا از نبلاء اصحاب اوست پس اگر روایت ابن عبد الحکم واضراب وی بیاید نزد ایشان فائدہ نکند واصحاب ابو حنیفہ را می بینی کہ جز حکایت ابو یوسف ومحمد بن حسن واجلۂ اصحاب وتلامیذ اینہا را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لولوی واصحاب وی بخلاف قول ایشان بیاید ہرگز اعتماد بران ننمایند وہمچنین نیست اعتماد اصحاب شافعی در مذہب خود مگر بر روایت مزنی وربیع بن سلیمان مرادی پس اگر روایت خزیمہ وجیزی وامثال اینہا بیاید بسوی آن ملتفت نشوند وبدان اعتداد نکنند این چنین ست عادت ہر فرقہ از علما در احکام مذاہب ایمہ واساتذۂ خود وچون داب ایشان درین امر چنین باشد وقناعت نکنند در امر فروع

ودر روایتش ازین شیوخ مگر بوثوق وثبت پس چه قسم ایشان را تساهل در امر ابهم وخطب اعظم وترک روایت ونقل از امام
امیه ورسول رب العزة صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم روا باشد با آنکه حکم او واجب وطاعت او لازم وتسلیم امر او وانقیاد
حکم او برما تحتم بروجهی که حرجی از ان در انفس خود وغلی در صدور خویش از اوامرش ونواهی او نیابیم نگوئید که اگر مردی باشد
که در کار وبار خود مساهله وبا غرمای خویش مسامحت در حق خود میکند واز ایشان سرگرفته بجای آن شئ معیب میدهد آیا او را
اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد بعد از آنکه ازین فعل تائب شده است مثل ولی ضعیف ووصی یتیم ووکیل غائب و آیا
باشد این فعل از وی مگر خیانت عهد واخفار ذمه پس این کار عیار زمستن است یا عیار مثل دیگر لیکن قومی چند طریق حق را دشوار
گذار دانسته باستطالت مدة درورک حفظ واستحسان عجالة نیل برخاستند وطریق علم را مختصر ساخته اقتصار بر حروفی از معانی
اصول فقه کردند ونامش علل نهادند وآنرا شعار خود در ترسم برسم علم نموده سپری برای لقای خصوم گردانیدند ورایتی برای خوض
وجدل نصب نموده مناظره را پیش گرفتند وبران تلاطم نمودند ونزد تصادر از ان حکم کردند بحذق وتبرز غالب پس فقیه مذکور در عصر
خود [illegible] شیطان حیلۀ لطیفه برای ایشان تهیه کرده بمکیده بلیغه از ایشان رسید وگفت که
این علم که در ایدی شماست علمی قصیر وبضاعتی مزجات است بمبلغ حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام
ومقطعات او واستظهار نمائید باصول متکلمین که از ان میدان مذهب خوض ومجال نظر متسع میگردد وبدین گمان خود را بر ایشان
راست گردانید وبسیاری از ینها اطاعت واتباع او کردند مگر گروهی از مومنان ای وای برین عروان وعقول ایشان
کجا می برد اینها را شیطان وفریب میدهد از بهره وموضع رشد ایشان انتهی کلام الخطابی رحمه الله تعالی ملخصا وازینجا ادراک
کرده باشی که تفاوت مراتب میان اهل حدیث واهل رای واسباب اختلاف فیما بین هردو فریق چیست وفهمیده باشی که
چنانکه ترک عمل بحدیث بادنی شائبه غرض وجمود بر تخریج وقطع نظر از تمسک بسنن بدعت است همچنین روایت تنها حدیث بدون
فهم معنی وفقه مدلول واعداد خود از محدثین وطعن بر فقها بدون بصیرت بدعت است وحق تحت روایت حدیث با درایت اوست
وترک اجتهاد ورأی وتخریج وتفریع در برابر حدیث صحیح صریح واخذ بقول راجح نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از
مرتبه اجتهاد ودرجه ترجیح بعض بر بعض است واگر نوعی از اجتهاد دارد یا ملکه ترجیح بعض بر بعض وفهم قرب وبعد تفریعات
با کتاب وسنت حاصل دارد پس کار حواله فهم وادراک اوست وبالله التوفیق **سوال شصت ونهم** سبب اختلاف
میان اوائل واواخر در انتساب بسوی مذهبی از مذاهب وعدم انتساب بسوی آن وفرق درمیان علما اهل اجتهاد مطلق واهل
اجتهاد در مذهب چیست **جواب** مردم در مائه اولی وثانیه مجتمع بر تقلید مذهب واحد بعینه نبودند ابوطالب مکی در قوت القلوب
گفته ان الکتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتیا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحکایة له فی کل
شئ والتفقه علی مذهبه لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول والثانی انتهی بلکه مردم بر دو درجه بودند علما وعامه
پس عامه در مسائل اجماعیه غیر مختلف فیه بین المسلمین یا میان جمهور محدثین که جز صاحب شرع تقلید دیگری نمیکنند تعلم صفت

وضو و غسل و احکام صلوة و زکوة و نحو آن از آباء و معلمین بلاد خود کرده بران ماشی بودند و چون واقعهٔ نادره واقع می شد استفتا
میکردند از هر مفتی بغیر تعیین مذهبی ابن همام در آخر تحریر گفته کانوا یستفتون مرة واحدا و مرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا انتهی
و علما بر دو مرتبه بودند بعضی ممعن نظر بر تتبع کتاب و سنت و آثار بودند تا آنکه ملکه بقوت قریبه از فعل ایشان را حاصل شده
و منتصب شدند برای فتیای مردم و جواب میدادند در وقائع غالباً بروجهی که اکثر این جواب از امر متوقف فیه می بود
و مختص بودند باسم مجتهد و این استعداد گاهی باستفراغ جهد در جمع روایات حاصل می شد زیرا که بسیاری از احکام در احادیث
و بسیاری از آن در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین وارد شده با معرفت عاقل عارف لغت بمواقع کلام و معرفت صاحب علم
آثار بطرق جمع معان مختلفات و ترتیب دلائل و نحو آن چنانکه حال امامین قدوتین احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه بود و گاهی
باحکام طرق تخریج و ضبط اصول مرویه در هر باب باب از مشائخ فقه و ضوابط و قواعدش با جملهٔ صالحه از سنن و آثار چنانکه
حال قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن بود و بعضی با معرفت قرآن کریم و سنن آنقدر حاصل شده که بدان متمکن بودند از معرفت
رؤس فقه و امهات مسائل او بادلهٔ تفصیلیه و در بعض مسائل دیگر از ادله اش غالب رای حاصل گشته و در بعض مسائل
توقف رو داده و احتیاج افتاد بسوی مشاورهٔ علما زیرا که او را ادوات اجتهاد مثل کامل نگردیده مثل مجتهد مطلق پس این
مجتهد در بعض و غیر مجتهد در بعض می بود و از صحابه و تابعین متواتر شده که چون حدیثی بایشان میرسید بلا لحاظ شرطی بدان
عمل میکردند و چون دو صد سال از هجرت رسول خدا صلعم بگذشت مذهب اعیان مجتهدین در ایشان ظاهر گردید و غیر
معتمد بر مذهب مجتهدی بعینه کمتر بودند و مناسب آن زمان همین بود زیرا که مشتغل بفقه خالی از دو حال نیست یا آنکه اکبر
هم او معرفت مسائل است که مجتهدین ما قبل او از ان جواب داده اند بادلهٔ تفصیلیه و تنقیه و تنقیح ماخذ آنها و ترجیح بعض
بر بعض کرده و این امر جلیل است تمام نمی شود مگر با امامی که تاسی و اقتدا کنند بوی و آن امام کفایت مؤنت فرش مسائل
و ایراد دلائل در هر باب باب کرده پس درین باب او را معین موده اشتغال بتقلید و ترجیح نمایند و اگر این امام نمی بود کار
بروی صعب می شد و ارتکاب امر صعب با وجود امکان امر سهل هیچ معنی ندارد و لابد است این مقتدی را که استحسان
چیزی از مسبوق الیه امام خود استدراک چیزی بروی کند پس اگر این استدراک او نسبت بموافقتش با امام قلیل است معدود
در اصحاب وجوه در مذهب باشد و اگر اکثر است بعد تقرر وجه او در مذهب بود و معذلک منتسب است بسوی صاحب
مذهبی فی الجمله و ممتاز است از کسیکه مقتدی امام دیگر است در بسیاری از اصول و فروع مذهب و همچو اینکس را بعض مجتهدات
غیر مسبوق الجواب یافته می شود چه وقائع متتالی اند و باب اجتهاد مفتوح و اینکس احکام را از کتاب و سنت و آثار سلف
بدون اعتماد بر امام خود میگیرد اگر چه این اجتهاد نسبت بسابق الجواب قلیل باشد پس اینکس مجتهد مطلق منتسب است و دوم آنکه
اکبر هم او معرفت مسائلی باشد که مستفتیان از ان استفتا میکنند و متقدمین در ان تکلم نکرده اند و حاجت او بسوی امام
متاسی به در اصول ممهده در هر باب باب شد و از پیدا حاجت اول است چه مسائل فقه متعانق و متشابک و فروع

او متعلق با جهات ست و چون وی ابتدائه به تنقید مذاهب و تنقیح اقوال شان پرداز د ملتزم ما لا یطاق باشد و طول عمر خود از ان فارغ نگردد و لا جرم او را راهی بسوی هم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق فیه و تفریع تفاریع نماید و بهم رسانیدن استدراکات بر امام بکتاب و سنت و آثار سلف و بقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بموافقات او قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست و اما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولاً در معرفت ادله مسبوق الیها بانه استفراغ جهد ثانیا در تفریع برحسب مختار و استحسان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنا بر بعد عهد از زمان وحی

واحتیاج در بسیاری از ما لا بد منه در علم او بسوی روایت احادیث با تشعب متون و طرق و معرفت مراتب رجال و صحت و ضعف و جمع احادیث و آثار مختلفه در ماخذ فقه و معرفت غریب لغت و اصول فقه و روایت مسائل که تکلم متقدمین دران سابق شده ست با کثرت و تباین و اختلاف او و توجه افکار خود در تمیز آن روایات و عرض آنها بر ادله و چون عمر او در سر این کار برود حق تفاریع بعد از ان چه قسم وفا کند و نفوس انسانیه را اگرچه زکیه باشند مدی معلوم ست و عاجز ست از ماورای آن و این معنی طراز اول را از مجتهدین نزد قرب عهد وحی و عدم انشعاب علوم میسر بود با آنکه این هم جز بنفوس قلیله متیسر نگشته و معذالک مقتدی مشائخ و معتمد بر آنها بودند لیکن بنا بر کثرت تصرفات در علم مستقل گردیدند بالجمله تمذهب برای مجتهدین هم سر ملهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث یشعرون و لا یشعرون ابن زیاد شافعی در فتاوی خود آورده که او را از دو مسئله پرسیدند که دران بلقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که توجیه کلام بلقینی نتوان شناخت تا درجه او در علم نتوان دانست زیراکه وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج و ترجیح ست و مراد بمنتسب کسی ست که صاحب اختیار و ترجیح ست به خلاف راجح در مذهب امام منسوب الیه خود و حال بسیاری از جهابذه و اکابر اصحاب شافعی از متقدمین و متاخرین همین ست و منجمله آنها که بلقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین نظم کرده اند یکی تلمیذ او ولی الدین ابوزرعه ست و غیر واحد از ائمه تصریح کرده اند با آنکه امام الحرمین و ابن صلاح و غزالی برتبه اجتهاد مطلق رسیده بودند و اجتهاد مطلق دو گونه ست یکی مستقل و آن از راس صد چهارم هجری مفقود شده اگرچه انقطاع آن شرعاً جائز نیست زیراکه فرض کفایت ست و چون اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند و عاصی گردند با جمعهم چنانکه ماوردی و رویانی و بغوی و غیرهم بدان تصریح کرده اند دوم مقید چنانکه ابن صلاح و نووی و غیرهما بدان تصریح نموده با آنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست و شافعیه بود و مع ایشان مخرج از اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی و نووی و ابن صلاح تصریحش نموده اند و لهذا بتصنیف در مذهب و افتا و تولیت وظائف و تدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود و امام الحرمین و غزالی مدرس نظامیه نیسابور و ابن عبد السلام مدرس ظاهریه قاهره و ابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی و فاضلیه و کاملیه و هرکه برتبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی بودن خارج گردیده اقوال او در کتب مذهب نقل نتوان کرد و معلوم نیست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابوجعفر طبری زیراکه وی شافعی بوده باز مستقل بمذهب شد و لهذا رافعی و غیره گفته اند که لا یعد تفرده وجها فی المذهب وان کان معدودا

فی طبقات اصحاب الشافعی و معنی انتساب او بسوی شافعی آنست که وی در اجتهاد و استقرا دلائل و ترتیب بعض بر بعض بر
طریقهٔ شافعی رفته و اجتهاد او با اجتهادش موافق افتاده و اگر احیانا خلاف ورزیده پروا بمخالفت نکرده و خارج نشد از طریقهٔ
او گرد در چند مسئله و این قادح دخول او در مذهب شافعی نیست و ازین قبیل ست محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود ست در طبقات
شافعیه ذکره فیها تاج الدین السبکی و گفته وی تفقه کرد بر حمیدی و تفقه کرد حمیدی بر شافعی و هر تخریج که مخرج آنرا اطلاق کرده پس اگر
مخرج مذکور از کسانی ست که مذهب و تقلید بر وی غالب ست مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی ست
که خروج شان اکثر ست مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و امام مزنی و ابن شریح
پس میان دو درجه هستند نه همچو محمدین خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین متقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در
شافعیه شمرده باین وجه که تفقه بر ابو اسحق مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع التلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب
شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چند گونه اند یکی عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید نسبت ست دوم بالغین برتبهٔ اجتهاد
و مجتهد تقلید مجتهدی نمیکند چرا که نیست که انتسابش بسوی او بنا بر جریان بر طریقهٔ امام در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعض بر بعض ست
سوم متوسطین که برتبهٔ اجتهاد نرسیده اند لکن بنا بر وقوف بر اصول امام متمکن شده اند بر قیاس غیر منصوص علیه بر منصوص علیه و ایشان
مقلدین اند و همچنین هرکه از عوام اخذ بقول اینها میکند و مشهور آنست که ایشان فی انفسهم مقلد نیستند بلکه مقلد اند انتهی حاصل آنکه
تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال ست اگر انسانی جاهل مثلا در بلاد هند و ماوراء النهر باشد و انجا کدام محدث عارف
روایت و درایت نبود و یا عالم حنبلی و شافعی و مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب حدیث یا مذهب متیسر بود وی اگر تقلید مذهب
حنفی نماید چه کار کند زیرا که مهمل سدی ماندن او جائز نیست بخلاف آنکه مثلا اگر در صنعاء یمن باشد که انجا محدثان عالی قدر و عارفان
جمیع مذاهب موجود و میسر هستند پس اخذ او بظن خود بغیر ثقت یا از السنهٔ عوام یا از کتاب نامعتبر غیر مشهور نادرست باشد غرضکه
بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت ست لاغیر و مجتهد مطلق را شروط اند و اجتهاد را پنج گونه علم درکار ست که ذکرش
در کتاب جنه کرده ایم بوی رجوع باید کرد و ازوی ظاهر می شود که اجتهاد بر مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان
بوده اند و تا یوم القیام ختم شدنی نیست بلکه نسبت بعصر اول درین زمانه کار و بار اجتهاد گو در مذهب باشد خیلی سهل و آسان ست
زیرا که در ان عصر دواوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین بالسنهٔ صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود و کثرة
و قلة و امروز آن همه اصول بر وجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست و تنقیحی و تنقیدی دران رفته که با او حاجت بتفتیش و
تغیر دیگر نمانده برین تقدیر گو تمذهب و تقلید سزا آنهم و در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال
اولی و ارجح و اقدم و اهم ست و سبب تکلم شافعی در اصول فقه بکلام شافعی عی آنست که نزد هر واحد از اوائل احادیث و آثار
بلد او بود نه جمیع بلاد و نزد تعارض در انها بنوعی از فراست حکم میکرد اما در عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده
میان آنها و مختارات فقها تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد واحد و بسبب یکی

بحسب فراست خود انتصار شیخ خود کرد و دائرهٔ شعب متسع گردید و اختلاف از هر سو هجوم آورد و بر وجهی که حساب نتوان کرد
پس مردم سخت حیرت افتادند و مدهوش شانه راه نیافتند تا آنکه تایید الهی آمد و شافعی رحمه الله بقواعد جمع میان مختلفات شد و از آن
زمان فتح باب شد و کدام فتح و مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه بعد مائة ثالثة منقرض گردید زیرا که این رتبه جز
بمحدث جید حاصل نمی شود و اشتغال حنفیه بعلم حدیث قلیل ست قدیماً و حدیثاً بلکه درین مذهب مجتهدان فی المذهب بوده اند و همین
اجتهاد مراد ست در قول کسیکه گفته ادنی شروط برای مجتهد حفظ مبسوط ست و مجتهد منتسب در مذهب امام مالک کمتر گذشته و هر که
از مالکیه درین منزلت بود تفرد او وجهی در مذهب شمرده نمی شود مثل ابن عبد البر و قاضی ابوبکر بن العربی و مذهب امام احمد خود در
قدیم و حدیث زمان قلیل بوده زیرا که اجتهاد او قلیل بلکه اقل ست بلکه نیست و مذهب او همین عمل بر حدیث نبوی بود تا آنکه اگر
در کدام مسئله حدیث آمده او را انجا دو قول موافق آن حدیث ست اما مجتهدان مذهب او در هر طبقه گذشته اند و طبقهٔ بعد طبقه
تا انقراض مائة تاسعه بوده و در اکثر بلاد انتساب بسوی مذهب او مضمحل گردیده اللهم مگر مردم قلیل در مصر و بغداد و حرمین شریفین
و این یکی از نعمتهای الهی ست که او را حاصل شده زیرا که جمیع عاملان بر حدیث و سنت و قرآن کریم گویا متمذهب بمذهب او هستند
چه حدیث ضعیف نزد او راجح بر رائی قوی ست و اصل مذهب او عمل بکتاب و سنت ست گو بعض فروع هم باشد و اهل حدیث
بحمده تعالی در هر قرن و عصر در قطری از اقطار ارض و مصری از امصار مسلمین موجود اند و خواهند بود هر چند مخالفین ایشان بسیار و موافقین
ایشان کمتر باشند و قلیل من عبادی الشکور و مذهب احمد از مذهب شافعی بمنزله مذهب ابو یوسف و محمد بن حسن از مذهب ابو حنیفه
مگر این قدر ست که مذهب احمد با مذهب شافعی یکجا مدون نگشته چنانکه مذهب این هر دو با مذهب ابوحنیفه یکجا مدون شد و لهذا
مذهب احمد و شافعی مذهب واحد شمرده نشد والله اعلم و تدوین مذهب او با مذهب شافعی بر کسیکه تلقی هر دو کرده ست چندان
دشوار نیست و مذهب شافعی اکثر مذاهب ست از روی اجتهاد مطلق و اجتهاد فی المذهب و اصول فقه و کلام و اوفر آنهاست
در تفسیر قرآن و شرح حدیث و اسند آنهاست در اسناد و روایت و اقوی آنهاست در اعتنا بترجیح بعض اقوال و وجوه بر بعض
و اینهمه حال بر ممارس مذاهب و مشتغل بدان غیر مخفی ست و اوائل اصحاب او مجتهد بودند باجتهاد مطلق و در ایشان کسیکه در جمیع
مجتهدات تقلید شافعی کند نبود تا آنکه ابن سریج آمد و تاسیس قواعد تخریج و تقلید کرد و اصحاب او مشی بر سبیل او نموده نسج بر منوال
وی نمودند و لهذا از مجددین بر سر مائتین شمرده میشود و مخفی نیست که مادهٔ مذهب شافعی از احادیث و آثار مدون و مشهور و مخدوم ست
و مثل آن در مذهب غیر او اتفاق نیفتاده پس از مواد مذهبش یکی کتاب موطا ست و اگرچه این کتاب متقدم بر شافعی ست
لیکن بنای مذهب او بر همین کتاب ست دیگر صحیح بخاری و صحیح مسلم و کتاب ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه و دارمی و مسند
شافعی و سنن نسائی و سنن دارقطنی و سنن بیهقی و شرح السنة بغوی ست بلکه جمیع کتب معتبرهٔ علم حدیث شریف اگرچه بخاری
منتسب بسوی احمد و اسحق ست و همچنین ابن ماجه و دارمی فیما نری والله اعلم و اما مسلم و ابو العباس اصم جامع مسند شافعی
و دیگران که ذکر شان بعد ایشان بیاید پس متفرد اند برای مذهب شافعی تاصیل میکنند دون شافعی و از آنجا فهم شده باشد که

[illegible]

که جای مذهب شافعی محروم از مذهب اجتهاد مطلق ست و علم حدیث کی ست از مذاهب که بیکم طفیلی شافعی و اصحاب و نیست و چون مذهب احمد فرع
مذهب شافعی ست هر که هادی اصحاب احمد مجتهدان مذهب و ست شدی بی نصیب از برکات علوم قرآن و حدیث ست و کیف که احمد امام مذهب اهل سنت
و جماعت ست باجماع اهل سنت و جماعت و در فتنه معتزله از وی کاری بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنکه گفته اند که اگر امام احمد این همه
ثبات در آن تزلزل نمیکردند مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود می شد خصوصاً انتصار سنت و رد بدعت که از زبان و بیان امامین همامین شیخ الاسلام
حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که با وجود
بلوغ برتبه اجتهاد مطلق نزد عامه منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوهٔ ظهور گرفته و برکات آن هنوز بر چهرهٔ اسلام پرده رو
نزدیک ریزان ست از احدی از علمای اسلام قدیماً و حدیثاً بشهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و مسموع نیست
تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل حدیث و نفی تمذهب و تقلید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب رأی رجال
و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که در طبقات
صوفیه سرخیل طوائف اولیا ست انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت آلهی فرموده و او را نیز در مجتهدین شمرده اند
جم غفیر از حنفیه قدیماً و حدیثاً مرید این خانوده و آخذ طریق اوست و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم**
اینکه مرقوم شد حکایت حال مردم قبل مائه رابعه بود و آنچه در مردم بعد مائه مذکوره این قرون حادث شده چیست **جواب**
مردم دیگر بودند که همین و شمال می رفتند و چیزها در ایشان نو پیدا شد از انجمله جدل و خلاف ست در علم فقه غزالی گفته چون عهد
خلفای راشدین منقرض شد خلافت بقومی رسید که استحقاق خلافت نداشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار مضطر شدند
بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع اقوال و درین حین جمعی از علما که مستمر بودند بر طراز اول و ملازم صفوة دین باقی
بودند نزد طلب اعراض میکردند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ایمه و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از ایمه مشاهده
کردند طلب علم برای توصل بسوی نیل عز و درک جاه بدل ایشان افتاد و حب آن زانو شانیده شدند و لیعد از انکه فقها مطلوب
بودند طالب گردیدند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض مذلت اقبال بر آنها افتادند الا من وفقه الله تعالی و پیش از
ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال تصنیفی ساخته بودند و این تصنیف قبل از انکه
نفوس ملوک و صدور بسوی مناظره در فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم و کلام را
گذاشته اقبال بر مسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و تساهل در خلاف با مالک و سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کردند
و زعم نمودند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی ست پس در استنباطات اکثار
تصانیف کردند و انواع مجادلات و خلافیات را در آن ترتیب نمودند و هنوز بر همین شیوه مستمر اند نمیدانیم که در اعصار ما بعد
تقدیر آلهی چیست انتهی حاصل کلامه هم گوییم آنچه در اعصار ما بعد از جدل و خلاف و کلام و بناء تضلیل و تبدیع و تکفیر بران بوده است
و در هر قرن از قرون مستقبله که تا قیامت همدوش ست روز افزون می شود بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست الخ

من عصمه الله تعالی و هداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز والسنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رسالهٔ انصاف گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بناء خلاف میان ابوحنیفه و شافعی برهمین اصول مذکوره در کتاب بزودی و مانند اوست حال آنکه حق آنست که اکثر آن اصول مخرجه بر قول آنهاست و نزد من مسئله قائله بآنکه خاص مبین ست بیان لاحق او نمی شود و زیادت یعنی بر کتاب نسخ ست و عام قطعی ست همچو خاص و نیست ترجیح بکثرت روات و عمل بحدیث غیر فقیه چون سد باب رأی باشد واجب نیست و نیست عبرت بمفهوم شرط و وصف اصلاً و موجب امر وجوب نیست و امثال آن اصولی هستند که تخریج وی بر کلام ایمه خود کرده اند و روایت این اصول از ابوحنیفه و صاحبین بصحت نمیرسد و محافظت برین اصول و تکلف در جواب ایرادات بر آنها از صنائع متقدمین در استنباطات چنانکه بزودی وغیره میکنند احق و اولی تر از محافظت بر خلاف آن اصول و جواب از ایراد بر وی نیست مثلاً اصل ایشان که الخاص مبین لا یلحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل در قوله تعالی واسجدوا وارکعوا و قوله صلعم لا تجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود تخریج کرده گفته اند که اطمینان فرض نیست و حدیث را بیان آیه قرار نداده پس بر ایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم و مسح صلعم علی ناصیته و این را بیان آن ساخته اند و قوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا الآیه و قوله تعالی السارق والسارقة فاقطعوا الآیه و قوله تعالی حتی تنکح زوجا غیره و هرچه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کردند در جواب چنانکه در کتب ایشان مذکور ست همچنین این اصل را که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کردند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن و قوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و آنرا مخصص آیه نساختند و در قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر الحدیث و قوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص نمودند و نحو آن از موارد باز وارد شد بر ایشان قوله تعالی فما استیسر من الهدی و مراد بدان شاة ست پس قول آنحضرت صلعم را بیان آن نگردانیدند و در جواب تکلف ورزیدند همچنین عدم عبرت را بمفهوم شرط و وصف از صنیع اوائل بر آوردند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولا الآیه باز بسیاری از صنائع بر ایشان وارد شد کقوله صلعم فی الابل السائمة زکوة و در جوابش جادهٔ تکلف سپردند و در اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه نزد سد باب رای تخریج کردند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه بر ایشان وارد گردید و همچنین حدیث فساد صوم باکل ناسی پس تکلف کردند در جواب و امثال این مذکورات بسیارست و بر متتبع غیر مخفی ست و هر که متتبع نیست او را اطالت هم کفایت نمیکند تا باشارت چه رسد و دلیل برین مدعا قول محققین کافی ست در مسئلهٔ عدم وجوب عمل بحدیث کسیکه مشتهر شده ست بضبط و عدالت نه فقه نزد انسداد باب رأی مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان ست و متاخرین بسیار آنرا اختیار کرده اند و کرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس و علمای بسیار تابع او شده اند و گفتند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس ست نمی بینی که ایشان عمل کرده اند بخبر ابوهریره در صائم چون بنسیان اکل و شرب کند اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

تعلقت بالقیاس و نیز مرشد ست بسوی این اختلاف ایشان در بسیاری از تخریجات ماخوذه از صنائع شان در بعض
بر بعض و بعض را یافتیم که زعم میکند که همه انچه درین شروح طویله و کتب فتاوی ست قول ابو حنیفه و صاحبین ست و فرق نمیکند
درمیان قول مخرج وانچه قول ابو حنیفه ست در حقیقت و حاصل نمی شود او را معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی
کذا و تمییز نمیکند درمیان قول ایشان که قال ابو حنیفة کذا و جواب المسئلة علی قول ابی حنیفة کذا او علی اصل ابی حنیفة کذا و انچه
محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئلهٔ ده در ده و مسئلهٔ اشتراط بعد از آب بقدر یک میل از متیمم و امثال ایشان گفته اند
که این از تخریجات اصحاب ست و نیست مذهب در حقیقت بران گوش نمی نهد و بعض را یافتیم که زعم دارد که بناء مذاهب
برهمین محاورات جدلیه مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند اوست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند
و نیست بران بناء مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعاً و تشحیذاً لاذهان الطالبین یا جز آن مستطاب گرفتند والله اعلم
و این شبهات و شکوک از انچه درین کتاب تمهید کردیم نیک تر منجلی میگردند و بعضی را یافتیم که زعم دارند که درینجا همین دو فرقه اند
نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رائی و هر قائس و مستنبط از اهل رائی ست کلا والله بلکه نیست مراد
به رائی نفس فهم و عقل چه ازان خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رائی که نیست معتمد بر سنت اصلا زیرا که آن را
خود مسلمانی حلال نمی تواند دانست البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیرا که احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رائی نیستند بالاتفاق
حال انکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رای قومی هست که توجه کرد بعد مسائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور
ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد بسوی اصلی از اصولش ست نه تتبع احادیث
و آثار و ظاهری کسی ست که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داود و ابن حزم و درمیان این هر دو محققین اهل سنت اند
مثل احمد و اسحق و از انجمله آنکه ایشان مطمئن شدند بتقلید و تقلید در صدور ایشان مثل دبیب نمل بدوید و هم لا یشعرون
و سببش تزاحم و تجادل فقهای فیما بین خود ست زیرا که چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر که فتوی داد بچیزی مناقضه
کرده شد دران فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بمصیر بسوی تصریح مردی از متقدمین دران مسئله و نیز سبب آن جور قضات ست
اکثر آنها جور کردند و امین نبودند و مقبول نشد از انها مگر چیزی که عامه دران ارتیاب کنند و چیزی باشد که دران قول مَن
قبل بود و نیز سبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی ست که علم حدیث بلکه طریق تخریج نداشت چنانکه در اکثر متاخرین
این معنی را ظاهر دیده باشی انتهی خصوصاً درین زمانهٔ ما که آخر دو صد سیزدهم از هجرت ست و نیست مفتی را مزیت بر مستفتی
در چیزی از علم و ابن همام وغیره برین تنبیه کرده اند و درین وقت غیر مجتهد را فقیه نامیدند و بنا بر تعصب ایشان ازین وقت شده
بعده در انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقها و لاسیما در مسائلی که اقوال صحابه دران در جانبین ظاهر شده
مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفاء بسمله و تامین و جهر بآن و اشفاع
و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول ست و سلف در اصل مشروعیت وی مختلف نبودند بلکه خلاف شان

در اولویت احد الامرین بود و نظیر آن اختلاف قراست و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده اند بآنکه صحابه در اختلاف اند و جمیع ایشان بر هدی بودند و لهذا لم یزل علما جائز داشته اند فتاوی مفتیین را در مسائل اجتهادیه و تسلیم کرده اند قضای قضات را و در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده اند و نمی بینی ائمه را درین مواضع مگر متصفح قول و مبین خلاف یکی میگوید این احوط است و این مختار است و این احب بسوی من و نرسیده است بما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیارست بعده خلیفه شدند ایشان را خلفی که اختصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و پابس شدند بر مختار ائمه خود و بر آنچه مروی ست از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج ازان در حالی از احوال و این امری جبلی ست زیرا که انسان مختار و قول اصحاب خود را دوست میدارد تا آنکه در زی و مطاعم و صورت بشبهه از ملاحظهٔ دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی آنرا بتعصب دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله میخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی جهر نمیکردند و بعض در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از حجامت و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو مینمودند از ممسته النار و بعض نه و معهذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند چنانکه ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی و غیرهم خلف ائمه مدینه از مالکیه و غیرهم نماز میگذاردند اگرچه آنها بسمله را در سر و جهر نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابو یوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و هارون را امام مالک فتوی داده بود که بر وی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضوست او را گفتند اگر امام را خون بر آمد و وضو نکرد در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مروی ست که ابو یوسف و محمد در عیدین تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود دوست میداشت و شافعی نماز صبح قریب مقبرهٔ ابوحنیفه رح بگذارد و قنوت در فجر بنا بر تادب با او نخواند و گفته ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق و مالک منصور و هارون رشید را آنچه ذکر کردیم بگفت و در بزازیه آورده که ابو یوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعده خبر شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذاً ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و ازانجمله آنکه اکثر ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بر تعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی مؤسس علم اسمای رجال و معرفت مراتب جرح و تعدیل است سپس ازین حال خارج شد بسوی قدیم و حدیث تاریخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه در حد وضع داخل شوند و بعضی بکثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند و هریکی برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمود و ایراد کرد و استقصا غور نمود و جواب داد و تفصی کرد و استنباط نمود و تعریف و تقسیم آورد و بتحریر و تطویل کلام پرداخت و گاهی راه اختصار گرفت و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن عدم تعرض قائل برای اوست و عمومات و ایمارات را از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفت از آنچه هیچ عالم و جاهل باستماع آن راضی نمی شود و فتنهٔ این جدال و خلاف و تعمق قریب فتنهٔ اولی ست وقتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن تشاجر

منتج وقائع صماء وعمياء ومعقب ملک عضوض شد همچنین این فتنه معقب جهل و اختلاط وشکوک وشبهات واوهام بسیار
شد ما لها من ارجاء وبعد ایشان قرنها بر تقلید صرف نشو ونما یافت وتمیز نکرد حق را از باطل وجدال را از استنباط
پس فقیه امروز کسی ست که ثرثار متشدق باشد حافظ اقوال قوی وضعیف فقهاء بغیر تمیز وتسدید آن کند بشقشقهٔ هر دو
شدق خود ومحدث کسی ست که صحیح وسقیم احادیث را بشمرد وهمچو هذاء اثمار بقوت لحیهٔ خود هذر کند ونمیگویم که این حال کلی
مطرد ست چه او تعالی را گروهی از بندگان خویش ست که بخاذل متضرر نمی شوند واین طائفه حجت خدا ست برروی زمین
اگرچه قلیل باشد ونیامد هیچ قرنی بعد از ان مگر آنکه فتنه او اکثر وتقلید او وفر وانتزاع او برای امانت از صدور مردم اشد ست
تا آنکه مطمئن شدند بترک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم لمقتدون والی الله المشتکی
وهو المستعان انتهی واین کلام وی رح که مبنی بر تطبیق مذاهب وتوفیق آراء است برای دین پرستان حق پژوه واسلام دوستان
سنت شکوه محب مونس وصاحب موافق ست والله ولی التوفیق **سوال هفتاد ویکم** توحید ربوبیت وتوحید آلهیت
وشرک آلهیت وشرک عبادت وشرک ربوبیت وشرک اراده ونیت وشرک تعطیل وشرک تمثیل وشرک اسم وعبادت بلا استعانت
واستعانت بلا عبادت واقسام عبادت وانچه متصل باین چیزها ست چیست **جواب** الله تعالی رب ومالک وآله هر چیز ست
وخالق وموجد عباد وقائم بتربیت واصلاح ومتکفل فوز وفلاح ایشان از رزق وخلق وعافیت وصلاح دین ودنیا ست
وآلهیت عبارت ست از انکه بندگان او سبحانه تعالی را محبوب ومالوه گیرند وتنها او را بحب وخوف ورجا واخبات وتوبه ونذر
وطاعت وطلب وتوکل ومانند این اشیا برگزینند چه حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بروجهی بیند که قاطع
تقابل از اسباب ووسائط باشد وبداند که نیست خیر وشر مگر از طرف او واین مقام مثمر توکل وترک شکایت خلق وترک لوم
مخلوق ورضا بقضای آلهی وتسلیم حکم اوست وربوبیت او آنست که عباد عبادت وتاله کنند برای وی سبحانه وحرمت
وصله ست میان خدا وعباد وآن نفس اعمال واجل او در قدر توحید خدا ست وآن توحید دو قشر دارد یکی گفتن لا اله الا الله بزبان
واین قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث معتقد نصاری ست واین قسم توحید از منافق که سر او مخالف جهر ست هم
صادر می شود قشر دوم آنکه در دل مخالفت وانکار مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق واعتقاد مفهوم او بود واین
توحید عامه مردم ست ولباب توحید آنست که همه کار وبار را از طرف خدا داند واز وسائط قطع التفات نماید وتنها
خدا را بپرستد وغیر او را عبادت نکند واز ین توحید اتباع هوی خارج ست پس هر که اتباع هوای خود کرد وی هوای خویش را معبود
گرفت قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه واز ینجا شناخته باشی که عابد صنم خدا را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود
کرد وآن هوا میل نفس او بسوی دین آباء خویش ست پس گویا وی متبع این میل باشد ومیل نفس بسوی مالوفات یکی از ان معانی ست
که از ان تعبیر بهوا میرود وخارج ست از ین توحید سخط وخشم بر خلق والتفات بسوی مخلوق وهر که همه چیز را از خدا می بیند چه قسم
خشم بر غیر او تعالی ومائل بسوی ماسوای او می تواند شد واین توحید مقام صدیقین ست وشک نیست که مشرکین انکار توحید

ربوبیت نمیکردند بلکه اقرار داشتند بآنکه وی سبحانه تنها خالق ایشان و خالق سموات و ارض و قائم بمصالح عالم و تمام جهان ست
و انکار ایشان دربارهٔ توحید الهیت و محبت بود چنانکه حق تعالی حکایتش کرده و فرموده و من الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله پس همین تسویهٔ غیر با خدا درین توحید مشرک شدند کما قال تعالی
ثم الذین کفروا بربهم یعدلون یعنی برابر میکنند با خدا غیر او را و قال تعالی و هم بربهم یعدلون ای یسوون غیره
و او تعالی کیفیت سرایت شرک را در توحید الهیت و افراد خود را بولایت و حکم و ربوبیت بعباد تعلیم فرموده و گفته اغیر الله
اتخذ ولیا و قال افغیر الله ابتغی حکما و قال اغیر الله ابغی ربا یعنی نیست ولی و حکم و رب مگر خدای تعالی که هر که غیر را
با او برابر کند مشرک در الوهیت باشد اگرچه توحید ربوبیت میدارد زیرا که در توحید ربوبیت تمام خلائق چه مومن و چه کافر مجتمع
و توحید الهیت مفرق طرق ست میان مومنین و مشرکین و لهذا کلمهٔ اسلام لا اله الا الله بوده ست اگر بجای او لا رب الا الله گوید
نزد محققین کافی نشود پس مطلوب از عباد همین توحید الوهیت ست و لهذا اصلش نزد سیبویه الاله ست و هو الصحیح و همین ست قول
جمهور اصحاب او مگر شاذ و فاذ و باین اعتبار آله و محبوب بودن او که تقریر کردیم و بنا بر اجتماع صفات کمال در وی لفظ مبارک مقدس
الله اسم جامع جمیع معانی اسمای حسنی و صفات علیا آمد و مشرکین انکارش میکنند و او تعالی بتوحید ربوبیت که قائل آن هستند احتجاج
بر توحید الوهیت کرده و گفته آلله خیر اما یشرکون امن خلق السموات والارض و انزل لکم من السماء ماء فانبتنا
به حدائق ذات بهجة ما کان لکم ان تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم یعدلون و هر جا که از آیات خود جمله
از جمل ذکر کرده عقب آن ءاله مع الله فرموده و باین تعقیب بیان ساخت که توقع مشرکین در اثبات توحید الهیت نزد ربوبیت
با آنکه بعضی از انها در ربوبیت هم شرک کردند چنانکه بیاید بالجمله احتجاج او تعالی بر منکرین الوهیت باثبات ربوبیت ست و کجا
می تواند شد که ملک که آمر و ناهی و معطی و مانع و ضار و نافع و مثیب و معاقب ست پیدا کند خلقی بمقتضای ربوبیت باز ترک
کند و بگذارد ایشان را سدی و معطل و مهمل بدون آنکه مامور و منهی و مثاب و معاقب شوند و لهذا در معوذتین استعاذه به سه اسم حسنی
که رب و ملک و اله باشد آمده چه در اعوذ برب الناس اثبات خالقیت و فاطریت وست مانند آنکه چون ایشان را پیدا کرد
تکلیف بامر و نهی فرمود یا نه پس گفت ملک الناس و درین جمله اثبات خلق و امر کرد الا له الخلق والامر و چون ثابت شد که وی
رب واحد و ملک مکلف ست می توان پرسید که آیا محبوب و مرغوب الیهم هست و توجه بسوی او نهایت خلق و امر ست یا نه
پس گفت اله الناس یعنی مالوه و محبوب ایشان ست توجه نمیکند عبد مخلوق مکلف عابد مگر بسوی او و چون این الهیت خاتمه و غایت
آمده ما قبل او همه توطیه و تمهید بود برای وی و این دو سوره اعظم عوذه اند در قرآن و نزد حاجت استعاذه بدان وارد شده
آنحضرت صلعم را سحر کردند بخیال او میگذشت که کاری کرده حال آنکه نکرده ست و چهل روز درین حال بایستاد چنانکه در صحیح آمده
و عقود سحر یازده گره بود او تعالی معوذتین را یازده آیه فرو فرستاد بهر آیه گرهی وا شده و در اوائل تلاوت قرآن استعاذه
باسم الله که اکمل اسمای حسنی و اجل صفات علیا و در اعاذهٔ عبد مناجی بکلام او از حیلولت شیطان میان بنده و مناجات رب

مرغوب الیه ست واقع شده تعبد در جمیع مواطن که دران اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله مستحب گردیده
چه این اسم مبارک غایت اسماء و نهایت صفات ست و لهذا اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می شوند بدان و گفته
میشود الله هو السلام المؤمن المهیمن پس باسم جلاله غیر او را میتوان شناخت و بغیر او جلاله را نتوان شناخت و آنانکه اشراک کرده اند
با او تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او اگرچه نگویند که آن دیگر کافی و مساوی اوست و ایشان و قدریه
مضاهی ایشانند شرک هستند در ربوبیت او تعالی برای گیتی و عالم ربوبیت کامله متعلقه شامله مبطل اقوال آنهاست زیرا که
مقتضی پرورش جمیع ذوات و صفات و حرکات و اقوال ست که در عالم هستند و حقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی
رب افعال حیوان نیست و ربوبیت او متناول وی نباشد زیرا که تناول چیزی که زیر قدرت و مشیت وی نباشد چه قسم میتواند شد
و شرک جمله امم دو گونه ست یکی در الهیت دیگر در ربوبیت و غالب بر اهل اشراک همین شرک در الهیت و عبادت ست که عبارت
از شرک بت پرستان و عباد ملائکه و جن و عباد مشایخ و صالحین از زندگان و مردگان گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک سازند
ما را بخدا و سفارش ما بکنند نزد او و بسبب قرب و کرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب و کرامت رسد قال الله تعالی نقلا عنهم
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود ست که هر که خدمت پادشاه و اقارب و خاصگان او میکند
او را قرب و منزلت حاصل می شود و حال آنکه تمام کتب الهیه از اول تا آخر بطلان این مذهب و رد او و متبع اصل اوست ناطق
برانکه ایشان اعدای خدا و جمیع رسل اند و تمامه انبیاء علیهم السلام از اول تا آخر بران متفق اند و او تعالی هیچ امتی را از امم هلاک
نکرده مگر بسبب همین کفر و برای همین شرک و اصل این شرک شرک محبت و خدمت ست قال تعالی و من الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله و از این اخبار دریافت شد که هر که دوست گرفت با خدا
چیزی غیر را مثل دوستی خدا وی برای خدا مانندی جز او سبحانه بگرفت و این بنا بر اصح دو قول در تفسیر این آیه ست که ایشان
معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند و این ست معنی عدل که در کریمه ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون مذکور ست معنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابر می سازند با خدا غیر او را در عبادت و حب و این ست
قول مشرکین در نار با اصنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین و بالیقین معلوم ست که این
تسویه میان معبودات و خدا در رب و خالق بودن نبود زیرا که بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر و معترف بودند بآنکه تنها خدا تعالی
رب و خالق ایشان ست و زمین و آنچه در وست از آن اوست تنها وی رب هفت آسمان و عرش عظیم ست و بید اوست
ملکوت هر شیء و او ست یجیر و نه مجار علیه بلکه این تسویه میان آنها و میان خدا در محبت و عبادت ست پس هر که غیر خدا را دوست
میدارد و از وی خوف و رجا میکند و ذل و خضوع می نماید چنانکه خدا را دوست میداشت و از وی می ترسید و امید وار بود
پس این ست آن شرک که خدای تعالی آن را نمی بخشد تا بکسیکه غیر خدا نزد او اخوف و احب و ارجی باشد و سعی این کس در
مرضات وی اشد از سعی در مرضات خدا بود چه رسد و چون این تسوی میان خدا و میان غیر شرک ست پس با این مرحله گمان میتوان کرد

نجدا پناه از انکه توحید واسلام از دل چنان منسلخ شود که مار از قشر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد ست
واین یکی از انواع شرک ست وادله داله برآنکه تنها خدا تعالی مالوه ست مبطل این شرک و مدحض حجج مشرکین اند و بشیل آن
هستند که جز خدا کسی بدان احاطه می توان کرد بلکه هرانچه خدا آفریده ست وهرچه بدان امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست
پس خلق وامر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هر معبود جز وی باطل و او حق مبین ست
تقدس وتعالی شعر فوا عجبا کیف یعصی الاله + ام کیف یجحده الجاحد + ولله فی کل تحریکة + وتسکینة ابدا شاهد + وفی کل شیء له
آیة + تدل علی انه واحد + نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه با خدا خالقی دیگر میگوید همچو مجوس وغیره که
اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و همچو فلاسفه واتباع ایشان که میگویند صادر نشد از خدا مگر واحد
بسیط و مصدر جمله مخلوقات عقول ونفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر هر ما تحت خود ست
واین اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان وگبران و نصاری ست و اخبث شرک در عالم ست زیراکه متضمن تعطیل وجحد الهیت
در بوبیت واسناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست
وبرای دخول دران دروازه ایست ولهذا اصحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا مجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر وابن عباس ثابت
گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعاً روایت کرده اند که آنها مجوس این امت اند و بسیار ست که این هر دو شرک در یک کس
فراهم می شوند واحدهما عن الآخر منفرد میگردد و قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله مصرح اند بر رد بر اهل این اشراک کقوله تعالی
ایاك نعبد که نافی شرک محبت والهیت ست وقوله تعالی ایاك نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه
متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و بر عدم جواز اشراک غیر با خدا در افعال والفاظ و ارادت ست و
شرک در افعال همچو سجده برای غیر سبحانه وتعالی وطواف غیر خانه خدا وحلق راس بطور عبودیت وخضوع برای غیر و بوسیدن
سنگها وآستانها ونشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور واستلام آن وسجده کردن بسوی آنها
وآنحضرت صلعم بر کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته دران نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفته عبادتش
من دون الله میکند چه رسد واین کس معنی قول خدا ایاک نعبد ندانسته در صحیح آمده مرفوعاً لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد وعنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد وعنه صلعم ان
من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک ودر مسند امام احمد وصحیح ابن حبان
آمده که فرمود رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج وفرموده اشتد غضب الله علی اقوام اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد وفرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجداً وصوروا فیه تلک الصور
اولئک شرار الخلق عند الله ومردم درباره زیارت قبور سه قسم اند قومی زیارت مردگان میکنند و برای آنها دعا مینمایند این
زیارت شرعیه ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگرچه برای قبور انبیا و رسل باشد بلکه این زیارت

مرغوب الیه ست واقع شده تبعد دن جعلیند وازینها دعا ها میخواهد وانیهاز کی ندر بلوهیت — ومحبت وقوتی زیارت میکند وخود
چه این اسم مبارک غایت لمرتبه تحلال کر رسول خدا صلعم جار ...
ت تام کرده برای تحقیق قوله تعالی ایاک نعبد تا آنکه نهی فرمود
میشود الله هو الشافع وغوث تا ذریعه تشد ...
شی بر ند نشود وسد ذریعه فرمود ومنع از نماز بعد عصر و بعد صبح بنابر
با او تعالی و وقت آن ...
لتیند واما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرمود لا ینبغی
صلی الله علیه وسلم درجای غایت امتناع وحرمت میشود کقوله تعالی
السعر و ماینبغی له وقوله تعالی وما تنزلت به الشیاطین
و ومثل من اولیاء ومنها شرک بخدا از مباین قول ایاک نعبد ست
شرک در لفظ ست مثل حلف بغیر ... داود وسلم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک وصححه الحاکم وابن حبان
قال ابن حبان لسنده عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجل بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله
صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک وغیر الله عام ترست از پدر و مادر و استاذ و شیخ و پیغمبر و جن و بت و فرشته و قبر و شیطان
ومنجمله اشراک ست قول قائل ما شاء الله و شئت چنانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را همین کلمه گفت فرمود جعلتنی لله
ندا قل ما شاء الله وآین نهی با وجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم
تا بکسیکه میگوید انا متوکل علی الله وعلیک وانا فی حسب الله وحسبک وما لی الا الله وانت وهذا من الله ومنک وهذا من برکات
الله وبرکاتک والله لی فی السماء وانت لی فی الارض چه رسد پس میان این الفاظ که از غالب مردم صادر میشوند ومیان این لفظ
منهی عنه که ما شاء الله وشئت ست موازنه باید کرد باز توان دید که کدام یک ازین هردو لفظ افحش واقبح وشهرست ظاهر خواهد شد که
قائل این الفاظ اولی ست ببعد از مضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم برای قائل آن کلمه
وچون آن قائل رسول خدا صلعم را در کلمه ند خدا قرار داده باشد این قائل کسی را ند خدا قرار داده که هرگز لیاقت و استحقاق ندیت ندارد و بالجمله عبادت مذکوره در
قوله ایاک نعبد سجود وتعظیم وتوکل وانابت وتقوی وخشیت وتوبه ونذر وتسبیح وتکبیر وتهلیل وتحمید واستغفار وحلق راس بطریق
خضوع وتعبد ودعا وطواف وقیام تعظیم برای قبر ورکوع نزد قبر نبی ورسول ست واینهمه حق خدای واحد باشد ودر مسند
احمد ست که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی
محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله واخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود عن سریع وقال حدیث صحیح واما شرک در ارادت
و نیات پس این بحری ست که ساحل ندارد و کمتر کسی ازان نجات می یابد هرکه نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا او قائم نشد
بحقیقت قول ایاک نعبد زیراکه ایاک نعبد حقیقت ملت ابراهیم علیه السلام ست که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده و نیست
مقبول از احدی غیر آن و همین ست حقیقت اسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین پس آن مسالک
باین اصل باید کرد و هرچه را مبتدعه و مشرکین احداث واخراج کرده اند آنرا بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه لا اله الا الله متحقق گردد

ونتوان گفت که قصد مشرک تعظیم جناب الهی ست و دخول بجناب او بنا بر عظمت وی جز بوسائط و شفعاء لائق نیست مثل دخول ملوک و مقصود مشرک ازین توسط و توسل تعظیم ست نه استهانت بجناب الهی و عبادت این وسائط برای تقرب و زلفی ست تا آن وسائط مع اینکس برو تعالی در آید و آن عنایت ست و این وسائل اند پس اینقدر موجب سخط خدا و غضب او تعالی و سبب خلود در نار و موجب سفک دما و اهل او و استباحت حریم و اموال ایشان نشود و در عقل کجا جائز باشد که حق تعالی برای عباد تقرب خود بشفعاء و وسائط مشروع کرده باشد باز تحریم آن از شرع مستفاد شود یا در شرع و عقل هر دو قبیح بود بلکه ممتنع ست که شریعتی از شرائع بدان وارد گردد و کدام سر ست درانکه این گناه از میان سائر ذنوب بخشیده نمی شود چنانکه حق تعالی فرموده ست ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء زیرا که میگوئیم که شرک دو گونه ست یکی شرکی باشد که متعلق بذات معبود و اسما و صفات و افعال اوست دیگر شرکی باشد که در عبادت و معامله با اوست اگرچه صاحبش معتقد این معنی باشد که شریکی برای او سبحانه در ذات و صفات نیست و بشرک ثانی در ما سبق اشارت رفت و کلام دیگر باز بیاید انشاء الله تعالی و شرک اول دو نوع ست یکی شرک تعطیل که اقبح انواع شرک ست همچو شرک فرعون در قول و ما رب العالمین و هامان را گفت ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم اند پس هر مشرک معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر می باشد بخالق سبحانه و صفات او مگر آنکه وی معطل حق توحید ست و اصل و قاعده شرک که مرجع الیه باشد تعطیل ست و آن سه قسم ست یکی تعطیل مصنوع از صانع دوم تعطیل صانع از کمال ثابت برای او سوم تعطیل معامله او از حقیقت توحید واجب بر عبد و ازین جنس ست شرک اهل وحدت وجود و شرک ملاحده که قائل اند بقدم و ابدیت عالم و با استناد جمله حوادث بسوی اسباب و وسائط که مقتضی ایجاد آنها ست و آنرا عقول و نفوس نامند و نحو آن ست و شرک معطله اسما و صفات مثل جهمیه و قرامطه و غلات معتزله دوم شرک تمثیل ست و آن شرک کسی ست که همراه خدا اخدای دیگر مقرر میکند مثل شرک نصاری در مسیح و شرک یهود در عزیر و شرک مجوس در استناد حوادث خیر بسوی نور و حوادث شر بسوی ظلمت و اول را یزدان و ایزد و ثانی را اهرمن خوانند و شرک قدریه مجوسیه مختصر ازوست و این طوائف اکبر مشرکین عالم اند و طوائف بسیار اند بعضی از ایشان عبادت اجرام سماویه کنند و بعضی پرستش اجزای ارضیه و بعضی زعم نمایند که معبودش اکبر آلهه ست و بعضی گمان دارند که معبود او خدائی از خدایان ست و بعضی زعم کنند که چون وی معبود خود در تخصیص بعبادت و تبتل بسوی او کند معبود او بروی اقبال نماید و بدو اعتنا فرماید و بعضی گمان دارند که معبود ادنای او مقرب وی بسوی معبود اعلای فوقانی ست و آن فوقانی مقرب او بسوی ما فوق خود ست تا آنکه این خدایان و آلهه او را نزدیک باو سبحانه و تعالی می سازند پس بنا برش گاهی تکثیر وسائط و گاهی تقلیل آن میکنند و چون این طوائف و اشتداد نکیر رسول خدا صلعم را بر مشرک بخدا در افعال و اقوال و ارادات شناختی باب جواب از سوال مفتوح شد پس میگوئیم که حقیقت شرک تشبیه خالق بمخلوق و تشبیه مخلوق بخالق ست اما خالق پس مشرک مخلوق را با خالق در خصائص الهیه که تفرد بتملک ضر و نفع و عطا و منع ست مانا ساخته

و تعلق این اشیا بمخلوق مشبه بخالق تعالی و تسوی میان تراب و رب الارباب ست و کدام ذنب و فجور اعظم تر ازین خواهد بود که
ذرهٔ ناچیز را هم تا با آفتاب عالم افروز کنند ه چه دعوی ذره را با عین خورشید و چه نسبت خاک را با عالم پاک ه و از خصائص
الٓهیه ست کمال مطلق بجمیع وجوه که نقص را دران بوجهی از وجوه راه نیست و این کمال موجب آنست که تنها او را بپرستند عقلا
و شرعا و فطرةً پس هر که این ابرای غیر بکند وی مشبه غیر با کسی ست که او را شبیهی نیست و بنا برهمین شدت قبح و تضمن او بر غایت
ظلم آنکه بر جان خود رحمت و مهربانی را نوشته بود خبر داد که وی هرگز و ابدا این گناه را نبخشد و از خصائص الٓهیه یکی عبودیت
که جز بر ساق حب و ذل نمی ایستد پس هر که این حب و ذل را بر دیگری بخشد پس وی بی شبه تشبیه او تعالی در خالص حق و نصیب
خاص او کرده و قبح این معنی در عقول و فطرت مستقر ست هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد و لکن شیاطین جن و انس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشان را از دین و ایمان ربوده اند و حکم و امر کرده اند بآنکه شریک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اعرف خلق بخدا و خلق روایت او از حق سبحانه و تعالی کرده و ایشان از قبح شرک کور شده شرک را حسن گمان کرده اند و از خصائص
الٓهیه یکی سجود ست پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را همتا بخدا کرد و از انجمله توکل ست پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن غیر را
مشابه خدا ساخت و از انجمله توبه ست پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را همتا بخدا کرد و از انجمله حلف ست پس حالف بغیر مشبه آن
غیر بخدا است و از انجمله ذبح ست پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس همتا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام طواغیت میکردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیهٔ شریفه ست لیکن حق درین مقام آنست که تفسیرش بحسب لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت ست
نه ذبح اینک کتب و مولفات لغت موجود ست در هیچ کتابی از انها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت و این کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده و ازینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
و گوسفند شیخ سدو و امثال آن گو نزد ذبح ذکر نام خدا کنند و این تفقه بغایت نفیس و نکتهٔ بدیع ست و اکثر اهل عالم و عالم
ازان در غفلت اند و باین رهگذر در وادی اکل حرام و باطل و نذور و تسبیح و تکبیر و تهلیل بیع آراء رجال سخن مگو که ایشان را از
دین اسلام و حلاوت ایمان حاصلی جز اسم و رسم نیست و حق جو را و رسول رسیتا حقی بدان در تمام گیتی یافته نشود و باطل باطل ست
هر چند عالمی بران مشی کند و از انجمله حلق راس و گذاشتن موی معدود بر سر بنام احدی از مشایخ و اولیا ست و گردیدن گرد
قبور اموات صالحین و انبیاء و مرسلین و استادن برای تعظیم پیغمبر و خم کردن گردن و کمر نزد درود و سلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف و امثال این افعال و حرکات شرکیهٔ محبطهٔ اعمال چه درین همه امور رعایت جانب شرک ست و فاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا او واقع و آماده جانب تشبه پس هر که تعاظم و تکبر کند و مردم را بسوی مدح و اطراء و رجاء و مخافت خود خواند وی
همتا شد بخدا و منازعت کرد او را در ربوبیت و وی سزاوار ست بآنکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان و ذلت و
خواری و همچو مورچه زیر اقدام خلق پامالش فرماید و صحیح ست از انحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز وجل العظمة ازاری الکبریاء

روایة فمن نازعنی واحداً منهما قذفته وچون مصور که تصویر را بدست خود میکشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد
بنا بر آنکه مانا شده ست بخدا در مجرد صنعت پس با کسیکه مشابه او در ربوبیت والهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم
یقول الله عز وجل ومن اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة ولیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره و شعیره تنبیه فرمود بر آنچه اعظم از وست
وهمچنین هر که تشبه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان و فرمان ده فرمان روایان و قاضی قضات
و مهاراج و حاکم الحکام و نحو آن در صحیح از انحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله ان یسمی بملک الملوک لا ملک
الا الله و فی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یاد آمد که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست
خود می نوشت در دیباچه آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض در صفحه گذاشت و خامه حق گذار را
از غایت تادب بجناب الهی آلوده تحریر این اخنع اسماء و اقبح صفات نفرمود جزاه الله عنا خیر الجزاء و جعل الجنة نزله
و منزله و مثواه فالله اکبر تقواه و اکثر حسناته و باجمله تشبیه و تشبه هر دو حقیقت شرک ست و لهذا هر که ظن کرد که تقرب بسوی
غیر بکدام عبادت تقرب او بسوی آن غیر ست وی خاطی ست زیرا که وی درین کار تشبه غیر با خدا شد و چیزی که جز خدا
بدیگری نمی سزد بعمل آورد پس شرک منع او سبحانه ست از حق وی و این قبیح ست عقلاً و شرعاً و لهذا آنرا مشروع
نکرد و فاعل او را مغفرت نفرمود و کسیکه گمان دارد که خدا دعای او نمی شنود و نمی پذیرد مگر بواسطه که خدا را بر دعای او
مطلع سازد یا از وی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان ست چه درین ظن که خدا نمی داند و نمی شنود مگر باعلام
غیر و اسماع دیگری نفی علم و سمع و کمال ادراک او تعالی ست و کفی بذلک ذنبا و اگر ظن دارد که می شنود و می بیند و لکن محتاج
کسی ست که او را بر حق انگیز نیم و مهربان سازد پس این سوء ظن بافضال مفضل حقیقی و بر و احسان و سعت جود و رحیم رحمت ست
و کفی به جهلاً غرضکه اعظم ذنوب نزد خدا اساءت ظن باو ست و لهذا در کتاب عزیز بر آن توعد اعظم فرموده و گفته الظانین
بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و از خلیل جلیل خود ابراهیم
واله اسمعیل علی نبینا و علیهم الصلوة حکایت کرده ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست
آیا جزای خیر دهد شمارا بر عبادت غیر با او و گمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضرورات عباد خود محتاج بسوی کسی ست که
باب حوائج خلق طرف او باشد و نحو آن و این بخلاف حال ملوک ست که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت و عجز و ضعف
و قصور علم از ادراک حوائج مضطرین و اما آنکه او را سمع از سمع شاغل نیست و رحمتش سابق غضب او ست و رحمت و
عطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد و کدام وزن و قدر و موقع آرد پس تخذ واسطه میان خود و میان
خدا اقبح ظن بخدا کرده و مستحیل ست که این ظن سوء را برای عباد مشروع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول و فطرت ممتنع ست
و خضوع و تذلل که از بنده در باره این وسائط میرود فی نفسه قبیح و زشت ست کما قررناه لاسیما چون این مجبول العبد
ذلیل آن ملک عظیم جلیل رحیم قریب مجیب مملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما عار و انکار
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس چه قسم عبید و ممالیک مرا شریک من در آنچه بدان منفردم می کنید
و آن انفراد به الهیت ست که غیر مرا نمی سزد و جز من دیگری را صالح نیست و نمی رسد و هر که را این زعم ست پس وی
هیچ قدر قدرت من و حق تعظیم من بجا نیاورد و هر که با خدا دیگری را بپرستید و گمان کرد که آن دیگر رساننده او تا خداست وی
قدر خدا حق قدر نکرد و قال تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له وان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما
قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و قال تعالی ما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته
یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون پس شریک کننده ضعیف ذلیل
مهان با خدای جلیل رحمن قدرشناس قوی عزیز حق قدر نسیت و اگر جمیع طوائف بدعت و ضلالت را تامل کنی در یابی
که اهل گمراهی ایشان راجع بر دو چیز ست یکی ظن سوء بخدا دوم عدم قدر دانی رب حق قدر پس هر کرا این گمان باشد
که خدا رسولی نفرستاد و کتابی فرو دنیاورد بلکه خلق را همچنان مهمل و سدی بگذاشت و عبث و لی سود پیدا کرد وی هیچ
قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنین کسیکه نفی عموم قدرت الهی و تعلق او با فعال عباد از طاعات و معاصی میکند غیر
قدر دان خدا حق قدر اوست و اضداد ایشان که میگویند وی عقاب بنده بر عدم فعل نمیکند بلکه عقوبت بر فعل او میاند نیز
هیچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سلیمه جبر سید عبد خود را بر فعل و باز عقاب او بران کار مستحیل باشد پس صدورش
از اعدل عادلین و انصف منصفین چه قسم می تواند شد و قول ایشان بدتر از اشباه مجوس قدریه اذلین ست همچنین قدر
نکرد خدا را حق قدر آنکه نفی کرد رحمت و محبت و رضا و غضب و حکمت و حقیقت فعل او را اطلاقا و ثابت نکرد برای او
فعل اختیاری بلکه گفت که افعال او مفعولات منفصله از وی هستند و بکذا هیچ قدرشناسی خدا نکرد آنکه برای او سبحانه
زن و فرزند او حلول در مخلوقات یا میل این وجود ثابت گردانید یا گفت که خدا اعدای رسول و اهل بیت او را مرفوع
الشان کرد و آنها ملک و دولت بخشید و اولیا و یاران و دوستان ایشان را موضوع المکان ساخت زیرا که این متضمن
غایت قدح در رب العالمین تعالی شانه عن قول الرافضة المشرکین ست و اشتقاق این قول از قول یهود و نصاری ست
در باره خدا که وی ملکی ظالم مدعی نبوت فرستاد و دروغ بر خدا بست و زمانی دراز مکث کرد و گفت مرا چنین امر کرده
و از چنان امر نهی فرموده و خون انبیا و احباب او مباح ساخته و او تعالی او را ظاهر و غالب گردانیده و تایید پرداخته
و اقامت ادله و معجزات بر صدق او کرده و دلهای خلق و اجساد ایشان را بسوی او متوجه نموده و دولت او را ظهور
و زیادت بخشیده و اعدا او را خوار و ذلیل گردانیده زیاده از هشت صد سال پس در میان قول ایشان و اخوان
ایشان که طائفه رافضه ست اگر موازنه کنی هر دو سخن را برابر و یکسان یابی و هر که گمان میکند که خدا زنده کننده مردگان

وباعث من فی القبور برای بیان
قدر نکرد واین باب خیلی فراخناک ست
ادم ان لا تعبدوا الشیطان پس عبادت
او برای شیطان واقع شد واستمتاع عابد درین
حق تعالی فرموده ویوم یحشرهم جمیعا یا معشر الجن
اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا
فیها الا ما شاء الله پس این اشاره لطیف ست بسوی سری که از
بغیر توبه کردن ازان نمی بخشد وموجب ست برای خلود در عذاب الیم ونسبه
محال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کم

ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا
...گر وهی باشد که او را استعانت بلا عبادت ست این
...ت پس توکل کرد بر وی در حظوظ خود
...انند آن باشد بلکه حظ
...اعدا

...بروی محیل ست

مردم در عبادت خدا واستعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل وافضل این اقسام اهل عبادت واستعانت بخدای واحد سبحانه هستند وعبادت خدا غایت مراد ونهایت طلب ایشان ست ومیخواهند که او تعالی هر دم اعانت ایشان برین عبادت کند وتوفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد واین اقصای مقصود ایشان ست ولهذا سوال اعانت بر مرضات الهی افضل سئولات از رب سبحانه ست وهمین را رسول خدا صلعم معاذ بن جبل تعلیم کرده وفرموده یا معاذ والله انی احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای واحد بر مرضات او تعالی ست ومقابل وست قسم ثانی که معرض اند از عبادت او واستعانت بدو پس ایشان را نه عبادت ست ونه استعانت بلکه اگر کسی از ایشان سوالی از خدا واستعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ وشهوات خود میکند نه از برای آنکه او تعالی فقط معبود ومستعان به اوست وحق تعالی مسئول من فی السموات والارض وجمیع اولیا واعدا خود ست فیمد هولاء وهولاء هریکی را فراخور حال او مید بد ومدد میکند وابغض خلق نزد خدا ابلیس لعین وشیطان رجیم ست ومعهذا اجابت سوال او فرمود وحاجت او برآورده بدان او را متمتع ساخت ولیکن چون این اجابت عون بر مرضات الهی نبود موجب زیادت شد در شقوت وبعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته وعمت نعمته وهمچنین هرکه سائل عون ومستعین بخدا است برانچه عون بر طاعت او نیست سوالش مبعد او از خدا است عاقل درینجا تدبر کند وبداند که اجابت خدا سوال بعض سائلین را نه از راه کرامت سائل بر خدا است بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد وخدا آنرا می برآرد ودران هلاک اوست ومنع او ازان حاجت حمایت وصیانت ست والمعصوم من عصمه الله تعالی والانسان علی نفسه بصیرة دارد وعلامتش آنست که هرکرا خدا تعالی ازین امر صیانت کرده ووی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا تعالی حوائج غیر او را قضا میفرماید گمان بد بحق تعالی میکند ودل وی ازان پر می شود وتمیدانند که حکمت در منع او واعطای غیر چیست

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم و حق تعالی این معنی را بغایت کشف در کتاب
دار از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس هم فاما ابتلاه ربه فاکرمه و نعمه فیقول ربی اکرمن و اما اذا
و آن انفراد بالهیت ست که غیر ما فیقول ربی اهانن کلا الآیة یعنی این چنین نیست که هر کرا دادم و نعمت بخشیدم
هیچ قدر قدرت من وجه الزام کرده باشم و این داده و دهش بجهت کرامت او بر من باشد ولکن ابتلاست از طرف من و امتحان
قدرست که آیا شکر میکند پس زیاده دهم او را یا کفران نعمت من میکند پس سلب آن نعمت خود را از وی بدیگری بخشم و چنین نیست
که هر کرا مبتلا کردم و رزق را بروی تنگ ساختم این معنی بجهت هوان و سبکی او بر من باشد ولکن این نیز ابتلاء و امتحان ست
که آیا در خیال چاره کار او چیست صبر میکند تا اضعاف فائت او را دهم یا ناخوش و سرگران میشود تا حصه او همین خشم و غصه
باشد بالجمله حقتعالی خبر داده که دوران اکرام و اهانت بر مال و سعت رزق و تقدیر و تقلیل وی نیست زیرا که او سبحانه توسیع
میکند بر کافر نه از برای کرامت او و تضییق میفرماید بر مومن نه از جهت خواری و هوان او بلکه هر کرا از بندگان خود اکرام میکند
از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت و محبت و عبادت او و پس غایت سعادت ابدی در عبادت خدا و استعانت از وی
بالذت عبادت ست قسم سوم آنست که عبادت بلا استعانت دارند و این دو گونه ست یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده
جمیع مقدورات خود از الطاف بفعل آورده و در مقدورش اعانتی برای بنده بر فعل باقی نمانده زیرا که اعانت او کرده ست
بخلق آلات و سلامت او از آفات و تعریف طریق و ارسال رسل و تمکین او بر فعل و بعد اینها اعانتی مقدور وی باقی نمانده
که بنده آنرا از خدا بخواهد و سوال بکند و این طائفه مخذول اند موکول ست بسوی انفس خود و طریق استعانت و توحید بر وی مسدود
ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید ست پس هر که ایمان آورد بخدا و تکذیب کرد قدر را توحیدش ناقص شد نوع دیگر
طائفه باشد که ایشان را عبادت و اوراد اند لیکن حظ و بهرۀ ایشان از توکل و استعانت ناقص ست دلهای ایشان برای
ارتباط اسباب بقدر متسع نشده و دانند که آن اسباب بدون قدر وست همچو موات که نیست تاثیر برای او و همچو عدم
که نیست او را وجود و قدر همچو روح محرک اوست و عول بر محرک اول پس اجر بصیرت ایشان از سبب نافذ بمسبب نشد
و از آله تجاوز بسوی فاعل نکرد و نصیب ایشان از استعانت بخدا که نعمتی بالاتر ازان نیست قلیل افتاد و ایشان را نصیبی
از تصرف باشد بحسب استعانت و توکل ایشان و نصیبی از ضعف و خذلان باشد بحسب قلت استعانت و توکل و اگر یکی
بنده توکل کند بر خدا حق توکل در ازالۀ جبل از مکان او وی شبه از ازالۀ آن جبل شود و از جای خودش بجنبد و حقیقت استعانت
از روی عمل که از وی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی ست برای قلب ناشی از معرفت خدا و تفرد او
بخلق و امر و تدبیر و ضر و نفع و بودن و نبودن شی مگر از مشیت او تعالی شانه و این نشو موجب اعتماد بر خدا و تفویض امر باو تعالی
و ثقت بر وی باشد و درین حال نسبت بنده بسوی خدا همچو نسبت طفل بسوی مادر و پدر می شود در هر انچه او را از رغبت
و رهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او میفتد جز بمادر و پدر ملتجی بسوی غیر این هر دو نشود و با این اعتماد

اگر این بنده از اہل تقوی ست عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا
یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چہارم گروہی باشد که او را استعانت بلا عبادت ست این
حالت کسی را ست که مشاہدهٔ تفرد خدا بضر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بر وی در حظوظ خود
و اسعاف نمود آنرا باستعانت و این را عاقبتی نیست برابرست که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ
او از دنیا و آخرت ہمین ست و در بیچاد آنتی ست که متحقق نمی شود بنده بعبادت خدا وند مگر بدو اصل یکی متابعت رسول خدا
صلعم در ہر نقیر و قطمیر بر وجهی که کتب سنت از صحاح و جوامع بران مشتمل اند نه بر وجهی که کتب اقاویل و آراء رجال و قیل و قال
طوائف فقہا و عباد و صوفیه و نظرا ایشان بران متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود واحد بر حق که گرد و غبار
نقص و زوال را بسرا پردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو اصل موصل چہار گونه ہستند یکی اہل اخلاص و متابعت
که جمله اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خداست از بندگان جزاری و شکری بران نمی خواہند و مردم
را با جمعهم و اکتعهم و ابصعهم ہمچو اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضر و موت و حیات و نشور می پندارند و اخلاص عملی ہست که
خدا تعالی از ہیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد ازان نمی پذیرد و لازم کرده ست آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی
لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل
اخلص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این ست
عمل صالح که در قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و عمل حسن ست که در قوله تعالی
و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و ہمین امر کرده ست رسول خدا صلعم در حدیث کل
عمل لیس علیه امرنا فهو رد و ہر عمل بلا متابعت زیاده نمیکند عامل او را مگر بعد از خدا زیرا که عبادت او سبحانه بامر اوست
نه باین اہوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت ہم نباشد و ایشان شرار خلق اند
متزین ہستند باعمال غیر مرائی اند آنہا را بمردم و این نوع و ضرب در منحرفان از صراط مستقیم منتسب بسوی فقه و علم و
فقر و عبادت و زہد و طاعت بسیار ست زیرا که اینہا مرتکب بدع و ضلالات و مکتسب محدثات و ریا و سمعه اند و دوست
دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظرا ایشان این آیه فرود آمده لا یحسبن الذین
یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم
قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جہال عباد منتسب بسوی زہد و فقر و ہر پرستندهٔ خدا تعالی
بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی از ایشان در خلوت نشینند
و جمعه و جماعات را ترک دہند و این را قربت پندارند و مواصلت صوم نہار را با لیل قرب و نزدیکی شمرند و صیام یوم
فطر را تقرب دانند و امثال آن قسم چہارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امر ست لکن برای غیر خداست ہمچو

طاعات مرائین و همچو مردی که قتال میکند برای ریا و سمعه و حمیت و شجاعت و غنیمت و حج میکند تا او را حاجی گویند و قراءت می نماید تا قاری گفته شود و تعلیم و تالیف میفرماید تا عالم و مؤلف گفته شود پس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و درینجا امر کردم مردم را مگر بعبادت بر تابعیت و اخلاص نیت در ان قائم باین هر دو صفت از اهل ایاک نعبد و ایاک نستعین ست و اهل ایاک نعبد را در افضل و انفع عبادات و احق آن باشیار و تخصیص چهار طریق ست و ایشان چهار صنف اند صنف اول آنکه نزد او انفع و افضل عبادات اشق و اصعب او بر نفوس ست زیرا که ابعد اشیاء از هوی ست و گویند این حقیقت تعبد ست و اجر بر قدر مشقت و درین باب حدیثی روایت کنند که بی اصل ست افضل الاعمال احمزها ای اصعبها و اشقها و ایشان ارباب مجاهدات و جور بر نفوس اند گویند استقامت نفوس همین مشقت باشد زیرا که طبع نفوس کسل و مهاونت و اخلاد بسوی راحت باشد پس استقامت نشود نفس مگر بر کوب اهوال و تحمل شاق صنف دوم گفته افضل و انفع عبادات تجرد و زهد در دنیا و تقلیل از ان بقدر نهایت امکان و اطراح اهتمام بدان و عدم اکتراث برای باقیها مانها ست و ایشان دو قسم اند عوام اینها گمان دارند که این غایت کمال ست پس در امر هر چه زهد و تشمر شدند برای آن و عمل نمودند بران و گفتند که این حال افضل از درجه علم و عبادت ست و زهد در دنیا را نهایت و راس هر عبادت دیدند و خواص آنرا مقصود لغیره دانستند و گفتند که مقصود بدان عکوف قلب بر او تعالی و استغراق بمحبت وی و انابت بسوی او و توکل بروی و اشتغال بمرضات اوست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بقلب و لسان ست و اینها دو قسم اند یکی عارفین که مبادرت میکنند بامر و نهی او اگرچه مفرق جمعیت ایشان باشد و همگنان را بهر دو دیگر منحرفین اند میگویند مقصود از قلب جمعیت اوست و چون بیاید چیزی که آنرا از طرف خدا دانند بدان التفات نمایند و گویند مطالبه باوراد کسی ست که غافل باشد پس تمام اوقات را وقف ورد داشتن چرا و اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات و فرائض برای جمعیت دل و بعضی از ایشان قائم بفرائض و واجبات و تارک سنن و نوافل اند و این را علمی نافع برای جمعیت قلب میدانند و حق آنست که جمعیت حفظ قلب ست و اجابت داعی خدا صلی الله علیه وسلم حق رب ست و مؤثر حق نفس خود بر حق رب چیزی نیست صنف سوم آنست که میگوید افضل عبادات آنست که دران نفع متعدی باشد و آنرا از نفع قاصر افضل می بیند و میگوید که خدمت فقرا و اشتغال بمصالح مردم و قضاء حوائج و مساعدت ایشان بجاه و مال و نفع افضل ست لقوله صلعم الخلق عیال الله و احبهم الی الله انفعهم لعیاله و میگوید که عمل عابد قاصر بر نفس اوست و عمل نفاع متعدی الی الغیر ست پس کجا این و کجا آن و لهذا فضل عالم بر عابد مثل فضل ماه چهاردهم بر سائر کواکب ست و قد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلاً واحداً خیر لک من حمر النعم و فرمودند و من دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجر من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیئ و قال ان الله و ملائکته یصلون علی معلمی الخیر و قال ان العالم یستغفر له من فی السموات و من فی الارض حتی الحیتان فی البحر و النملة فی جحرها و گویند صاحب عبادت چون می میرد عملش منقطع می شود و عمل صاحب نفع غیر منقطع ست مادامیکه نفع متسبب او باقی ست و بعثت انبیا بسوی خلق برای احسان

وهدایت و نفع ایشان در معاش و معاد ست نه برای خلوات و انقطاع ولهذا آنحضرت صلعم بر کسانیکه قصد انقطاع
و تعبد و ترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود غرضکه ایشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب بخدا بدون
این معنی میدانند و میگویند که علم و تعلیم و نحو آن از امور فاضله از همین باب ست صنف چهارم گوید افضل عبادت عمل بر مرضات
رب سبحانه و اشتغال هر وقت بمقتضی و وظیفه آنوقت ست پس افضل عبادات در وقت جهاد جهاد ست اگرچه انجامش ترک
اوراد از نماز شب و صیام نهار بلکه ترک اتمام نماز فرض باشد چنانکه در حالت امن بود و افضل در وقت حضور ضیف و قدوم مهمان
قیام بحق او و اشتغال بخدمت او ست و افضل در اوقات سحر اشتغال بنماز و قرآن و ذکر و دعا ست و افضل در وقت اذان
ترک دیگر اوراد و اشتغال باجابت موذن ست و افضل در اوقات نماز پنجگانه جد و اجتهاد در ایقاع آن بر اکمل وجوه و مبادرت
بسوی آن در اول وقت و خروج بسوی مسجد و شتاب رفتن بجانب او ست و افضل در اوقات ضرورت محتاج مبادرت
بسوی مساعدت او بجاه و مال و بدن ست و افضل در سفر مساعدت حاجتمند و اعانت رفقه و ایثار ایشان بر اوراد خلوت ست
و افضل در وقت قرات قرآن جمعیت دل و عقد همت بر تدبر او و عزم بر تنفیذ اوامر او ست و این اعظم از جمعیت دل
کسی ست که او را کتابی از طرف بادشاه برین حال بیاید و افضل در وقت وقوف بعرفه اجتهاد در تضرع و دعا و ذکر ست
و افضل در ایام عشر ذی الحجه اکثار تعبد لاسیما تکبیر و تهلیل و تحمید ست و این افضل از جهاد غیر متعین و افضل در عشر اواخر
از رمضان لزوم مساجد و خلوت در انها با اعتکاف و اعراض از مخالطت ناس و اشتغال بمردم ست تا آنکه افضل از اقبال
بر آموختن علم بمردم و اقراء قرآن نزد بسیاری از علما ست و افضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت و حضور جنازه
و تشییع او ست و تقدیم کردن آن بر خلوت و جمعیت خویش و افضل در وقت نزول نوازل و ایذا رسانیدن مردم با تو
شکیبائی و تحمل ست زیرا که صبر بر اختلاط مردم واجب ست و مومن مخالط با مردم صابر بر ایذای شان افضل از مومنی ست
که غیر مخالط مردم و غیر صابر بر ایذای آنها ست و خلطه ایشان در خیر افضل از عزل آنها در ان خیر ست و اعتزال از آنها
در شر افضل از اختلاط در وی ست و چون بداند که خلطه ایشان سبب ذلت و قلت ست پس این خلطه بهتر از عزلت
باشد و این گروه اهل تعبد مطلق اند و اصناف ماقبل این طائفه اهل تعبد مقید و چون یکی از ایشان بیرون می آید از نوع
عبادت که بدان متعلق شده ست و جدا می شود از و می بیند که نفس او ناقص شده و از عبادت نازل گردیده پس عبادت
این کس برای خدا بر یک وجه ست و صاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینه نیست که آنرا بر غیر او اختیار کند بلکه غرض
او تتبع مرضات الهی ست اگر علما را ببینی او را همراه ایشان بیابی همچنین در جرگه ذاکرین و متصدقین و ارباب جمعیت و عکوف
قلب علی الله بیابی و این ست عبدا جامع سائر الی الله در هر طریق و در ینجا حدیث ابو بکر صدیق رضی الله عنه و قول رسول
خدا صلعم برای او یاد کنی هل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابو بکر انا قال هل منکم
احد عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد تبع الیوم جنازة قال ابو بکر انا الحدیث و این حدیث مروی ست از طریق

عبد الغنی بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول الله صلعم فی جماعة من اصحابه فقال من صام
الیوم قال ابو بکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال من شهد الیوم جنازة قال ابو بکر انا قال وجبت لک وجبت لک
یعنی الجنة و در نعیم بن سالم اگرچه تکلم کرده اند لیکن مسلم بن وردان متابع اوست و او را اصلی صحیح ست از حدیث مالک از محمد
بن شهاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل الله نودی
فی الجنة یا عبد الله هذا خیر فمن کان من اهل الصلوة نودی من باب الصلوة و من کان من اهل الجهاد نودی من باب الجهاد و من کان
من اهل الصدقة دعی من باب الصدقة و من کان من اهل الصیام دعی من باب الریان فقال ابو بکر یا رسول الله ما علی من یدعی من
هذه الابواب من ضرورة فهل یدعی احد من هذه الابواب کلها قال نعم و ارجو ان تکون منهم هکذا رواه عن مالک موصولا مسندا
یحیی بن یحیی و معن بن عیسی و عبد الله بن المبارک و رواه یحیی بن بکیر و عبد الله بن یوسف عن مالک عن ابن شهاب عن حمید مرسلا
و لیس هو عند القعنبی لا مرسلا و لا مسندا و معنی انفاق زوجین آنست که دو چیز از یک نوع در راه خدا بدهد مثل دو درهم
یا دو دینار یا دو اسپ یا دو قمیص یا دو نان و همچنین هر که بگذارد دو رکعت و برود در راه خدا دو گام و بنهد دو روزه و نحو آن
چه مراد و الله اعلم باین عدد اقل تکرار و اقل وجوه مداومت بر عملی از اعمال بر است زیرا که دو عدد اقل جمع اند و این کس
چون باران ست که هر کجا که بیفتد سود بخشد همنشین شد خدا را بالخلق و همنشین شد خلق را بالنفس چه هرگاه که با خداست عازل خلائق و متخلی
از انهاست و چون با خلق ست عازل نفس و مسقط او از وسط و متخلی از وی ست فما اعذبه بین الناس و ما اشد وحشته
منهم و ما اعظم انسه بالله تعالی و فرحه به و طمانینته و سکونه الیه لیکن مردم در منفعت عباد و حکمت و مقصود او بر چند طریق اند یکی
نفاة حکم و تعلیل که رد امر بسوی نفس مشیت و صرف اراده میکنند و نزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای مجرد امر بغیر آنکه
سبب نجات و سعادت در معاش و معاد باشد بلکه قیام بدان مجرد امر و محض مشیت ست چنانکه درباره خلق میگویند که خلق
او نه برای کدام غایت و علت مقصوده با وست و نه برای حکمتی که عاید شود بسوی او و نیست در مخلوقات اسباب مقتضیه مسببات
و نیست در آتش سببی برای احراق و نه در آب قوت اغراق و نه تدبیر غرضکه نزد ایشان خلق و امر یکسان ست نیست
فرق در میان خلق و امر و نه در نفس امر میان مامور و محظور و لکن مشیت او مقتضی امر بکاری و نهی از کاری شد بغیر آنکه قائم باشد
بمامور صفتی مقتضی حسن او و بمنهی عنه صفتی مقتضی قبح او و این اصل را لوازم و فروع کثیره ست و غالب ایشان حلاوت
و لذت عبادت نمی یابند و بدان متنعم نمی شوند و لهذا نماز و روزه و زکوة و حج و توحید و اخلاص و نحو آن را تکالیف می نامند
و خود را بدان مکلف میخوانند و اگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند و با زام او را تکلیف نامد هرگز محب شمرده نشود
و اول کسیکه از وی صدور این مقاله صورت بست جعد بن درهم ست صنف دوم قدریه نفاة اند اثبات میکنند نوعی
از حکمت و تعلیل که نیست قائم برب و نه راجع بسوی او بلکه راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق و منفعت وی پس نزد
ایشان تشریعت عبادات بطریق قیمت ثواب و نعیم عباد ست و بمنزله استیفاء اجیر ست اجر خود را اگویند و لهذا حق تعالی

آنرا عوض عبادت ساخته کقوله تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون وقوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب ودر صحیح ست انما هی اعمالکم احصیها علیکم ثم اوفیکم ایاها وآنرا اجر وجزا وثواب نام کرده اند
زیرا که این اجر چیزیست که راجع می شود بسوی عامل از عمل او ودلالت میکند بران موازنه پس اگر تعلق ثواب با عمال بطریق
عوض نباشد موازنه راخود هیچ معنی نبود وآین هر دو طائفه متقابل یکدیگر اند چه جبریه ارتباط جزا با عمال قرار نمیدهند وتجویز میکنند
که عذاب کند خدا کسی را که عمر خود در طاعت فنا کرده ونعمت دهد کسی را که عمر خود در مخالفت برباد ساخته وطاعت وخلاف
نسبت بوی سبحانه برابر اند وهمه راجع بمحض مشیت هستند وقدریه ایجاب رعایت مصالح کرده اند بروی سبحانه وآنرا
بعض اعمال مقرر کرده وگفته که در وصول ثواب به بنده بدون عمل او تنقیص ست باحتمال آنکه این صدقه ست از وی بر
بنده بلا ثمن پس تفضل خدا را بر بنده بمنزله صدقه عبد بر عبد قرار داده اند وعطای او به بنده بطریق اجرت بر عمل
وی دوستر ست بنده را از انکه بطور تفضل چیزی بلا عمل ورا بدهند وبرای اعمال تاثیری در جزا می نهند واین
هر دو طائفه منحرف اند از صراط مستقیم زیرا که اعمال اسباب موصله بسوی ثواب اند واعمال صالحه بتوفیق وفضل خدا ست
ونیست قدری برای جزا وثواب بنده بلکه غایت اوست اگر واقع شود بر اکمل وجوه باین طریق که شکر باشد بر یکی از
اجزاء قلیله نعم آلهی پس اگر همه اهل سموات وارض را عذاب کند درین تعذیب غیر ظالم ست واگر همه را رحمت کند این
رحمت بهتر از اعمال شان باشد وقول او تعالی را که تلك الجنة التي اورثتموها بما کنتم تعملون ست با قول وی
صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله الحدیث تامل کن آیه کریمه دلالت دارد بر آنکه جنان باعمال ست وحدیث نافی دخول
نفیس علی تطبیق در دخول الجنان بالاعمال وعدمه ۱۲
جنت باعمال ست ونیست تنافی میان هر دو زیرا که توارد نفی واثبات بر یک محل نیست چه نفی ثمنیت واستحقاق
جنت بمجرد اعمال برای رد بر قدریه مجوسیه که زعم میکنند که فضل بثواب ابتداء متضمن تکدیر با شبته در قرآن ست
که برای سببیت باشد بنا بر رد بر قدریه جبریه که قائل اند بعدم ارتباط جزا با عمال وبعدم سببیت اعمال برای جزا غایت
آنست که این اعمال امارت جزا باشند وسنت نبویه که دلیل عموم مشیت وقدرت او تعالی ست نافی ربط اسباب
بمسببات وارتباط او بدان نیست وهر طائفه از اهل باطل نوعی از حق ترک داده وباین رهگذر نوعی را از باطل مرتکب
گردیده بلکه انواع را ازان وحق تعالی اهل سنت را هدایت کرد بسوی حق مختلف فیه باذن خود وصنف سوم زعم کرده
که فائده عبادت ریاضت نفوس واستعداد او برای فیض علوم ومعارف بروی ست وبرای خروج قوای او از
قوای نفس سبعیه وبهیمیه پس اگر عبادت را معطل گذارد ملتحق شود بنفوس سباع وبهائم وعبادت او را بیرون می آرد
بسوی مشابهت عقول وقابل انتقاش صور معارف میگردد واین را دو طائفه قائل اند یکی مقارب اسلام وشرائع از
فلاسفه قائلین بقدم عالم وعدم فاعل مختار دیگر طائفه متفلسفه از صوفیه اسلام مقارب بفلاسفه وایشان زعم دارند
که این عبادات ریاضت ها هستند بنا بر استعداد نفوس برای معارف عقلیه ومخالفت عوائد با بعضی از ایشان

واجب میکنند عبادت را مگر بهمین معنی وچون باین معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او را دوشتغال بوارد و بعضی قیام را باو را دو عدم اخلال ابدان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون وضبط ناموس و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ وارد وخوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت در رجوع بسوی حالت اولی از بهیمیت و این نهایت اقدام ایشان ست در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق سلوک جزی یکی ازین طریق ثلثه گانه یا مجموع او وصنف چهارم قائل اند بجمع میان خلق و امر و قدر و سبب و نزد ایشان سر و غایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه واله بودن او سبحانه ست و گویند که عبادت موجب الهیت ست و اثر و مقتضی ارتباط او بهچو ارتباط تعلق صفات بصفات و بهچو ارتباط معلوم بعلم و مقدور بقدرت و صوات بسمع و احسان برحمت و عطا بجود باشد پس نزد ایشان هر که معرفت او و قیام نماید بر وجهی که تفسیرش لغةً و شرعاً و مصدراً و مورداً کردیم او را معرفت حکمت و غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بدانند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت و نار از برای همین غایت ست و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی ایحسب الانسان ان یترک سدی ای مهملاً معطلاً شافعی گفته ای لایومر ولاینهی و دیگری گفته لاثیاب ولایعاقب علی الامر والنهی و این طلب و ارادهٔ عبادت ست و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی ست و لهذا حق تعالی گفته و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق و قال تعالی وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزی کل نفس بما کسبت و درینجا اخبار فرموده که آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت خلق ست از برای آن باشد پس چه قسم میتوان گفت که او را غایت مطلوبه و حکمت مقصوده نیست یا برای مجرد استیجار عمال ست تا اگر ثواب بمنت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتباط بمخالفت عوائد ست و چون دانشمندی تامل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر از برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر اوست پس اصل عبادت محبت خداست بلکه افراد او بمحبت که جزاو دیگر یرا دوست نگیرد و هر کرا دوست گیرد از برای او گیرد و در ذوات او محبوب دارد چنانکه محبت انبیا و رسل و ملائکه ست زیرا که محبت ایشان از تمام محبت خداست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد من دون الله محبت آنها دارند و مثل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن باتباع امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکار و نمایان و روشن و واضح و مبین گردد و لهذا او تعالی اتباع رسول خدا صلعم را علامت آن و شاهد بران ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را شروط محبت ایشان با خود گردانیده
وشرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود مشروط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد ازینجا انتفاء محبت نزد انتفاء متابعت
رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد و کافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر نباشد بسوی او از ما
سواهما و چون نزد او چیزی محبوب تر ازین هر دو باشد پس این همان شرک ست که خدا آنرا نمی بخشد قال تعالی قل ان کان
اباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها
ومساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله
لا یهدی القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس یا
از محبان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا میکند بگمان
آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر همان که رسول خدا صلعم گفته ست و ازینجا اطاعت او میکند و محاکمت
بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرور ست اگر بر غیر این معنی قادر نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول
بسوی اقوال رسول صلعم بلا واسطه یا بواسطهٔ اهل علم بحدیث و می شناسد که غیر متبوع او اولی ست از متبوع او مطلقا یا در
بعض امور یا در مسئلهٔ معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول برحق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی ست
پس برینکس خوف هلاک ست و همه آنچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه آلهی در دین یا احتجاج باشباه
و نظائر یا آنکه این متقدم اعلم بود از من بمراد وی صلعم تعللات غیر مفید ست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر
آنکه منازع کنند درین قاعده و مکالمهٔ آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعید ست و اگر معذلک استحلال کند سلب مخالف
و قرض عرض و دین او را بزبان خود یا انتقال نماید از خیر بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمهٔ معتدین
و نایبان مفسدین ست و درینجا دانستنی ست که عبادت را چهار قاعده ست و آن تحقق ست بما یحب الله و رسوله و یرضاه
. قیامش بدل و زبان و اعضاء و جوارح باشد و عبودیت اسمی جامع برای این هر چهار مراتبست و صاحب عبادت در حقیقت
همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله
وبارک وسلم از اسماء و صفات و افعال رب و ملائکهٔ او و لقاء وی سبحانه و آنچه بدان می ماند اخبار فرموده و قول لسان
اخبار ست از ان باین معنی و دعاست بسوی آن و ذب ست از ان و تبیین بطلان بدع مخالفهٔ او و قیام بذکر خدا و تبلیغ
امر او سبحانه ست و عمل قلب و کار دل بمنزلهٔ محبت او و توکل بر وی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر اوامر
و نواهی و اقرار بدان و رضا باو و برای او و ازوی و موالات در حق او و معادات درباره او و اخبات بسوی خدا و
طمانینت بوی سبحانه و نحو آن از اعمال قلب که فرض او موکد تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس همچو
نماز و جهاد و نقل اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق و نحو آن باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چہارگانہ و اقرار باوست و قول وی ایاک نستعین طلب اعانت برین مراتب اربعہ وطلب توفیق برای اوست و قول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن ہر دو امر بروجہ تفصیل والہام قیام بہر دو وسلوک طریق سالکین الی اللہ تعالی ست فافہم وباللہ التوفیق کذا افاد الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی سنۃ اربع وخمسین وثمانمائۃ رحمہ اللہ تعالی فی رسالتہ تجرید التوحید فجزاہ اللہ تعالی خیر الجزاء ومولفات علماء اوائل واواخر درین باب بسیارست مثل کتب ورسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیہ حرانی رح وحافظ ابن القیم جوزی رہ خصوصا کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان واقتضاء الصراط المستقیم واغاثۃ اللهفان ودر نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی ورد الاشراک وتقویۃ الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدہلوی الشہید وتطہیر الاعتقاد عن درن الالحاد للسید العلامہ محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح وترجمہ مقاصد تطہیر در جواب بندہ بیاید انشاء اللہ تعالی ودر وحید فی مسائل التوحید وتنزیہ الذات والصفات للنحاس وکتاب الاسماء والصفات للبیہقی وکتاب العلو للذہبی ورسائل شیخ محدث محمد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک اللہ ہو الہادی **سوال** **ہفتاد و دوم** حکم آنچہ اعتقاد دارند در بعض احیا واہل قبور ادعاء علم شان بمغیبات واستمداد واستعانت بآنہا چیست **جواب** اول درینمقام چند اصول ست کہ قواعد دین اسلام اند باید شناخت بعدہ تلقی جواب این سوال باید کرد اصل اول آنکہ بضرورت دینیہ معلوم ست کہ ہمہ آنچہ در قرآن کریم ست حق ست نہ باطل وصدق ست نہ کذب وہدی ست نہ ضلال وعلم ست نہ جہل ویقین ست نہ شک واین اصلی ست کہ تمام نمی شود اسلام احدی ونہ ایمان او مگر باقرار این اصل واین امر مجمع علیہ غیر مختلف فیہ ست اصل دوم آنکہ بعثت انبیاء ورسل خدا من اولہم الی آخرہم برای خواندن عباد بسوی توحید عبادت خداست پس اول چیزی کہ ہر رسول بدان قرع سمع قوم خود کرد منقول ست یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من الہ غیرہ وقولہ ان لا تعبدوا الا اللہ وقولہ ان اعبدوا اللہ واتقوہ واطیعون وہمین ست مضمون کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ وجمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمہ واعتقاد معنی او دعوت کردہ وخواندہ اند نہ بسوی مجرد گفتن این کلمہ بزبان ومعنی این کلمہ افراد خدا بالہیت وعبادت ونفی معبود جز خدا وبیزاری از غیر اللہ ست ودر مضمون این اصل ہیچ ریب وشبہہ نیست وتمام نمی شود ایمان ہیچکی تا ہمین معنی را نداند اصل سوم آنکہ توحید دو گونہ ست یکی توحید ربوبیت وخالقیت ورازقیت ونحو آن ومعنی این توحید آنست کہ تنہا خدا آفرینندۂ عالم وپرورش کنندۂ جہانیان ورزق دہندۂ ایشان ست واین امر را مشرکان ہم انکار نمیکنند وشریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکہ باین معنی اقرار دارند چنانکہ در اصل چہارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست ومعنی این توحید آنست کہ تنہا کند خدا را بجمیع انواع عبادت کہ بیانش خواہد آمد ودیگری را بنوعی از انواع عبادت نپرستد ودرین قسم غیر را شریک خدا ساختہ اند ولفظ شریک مشعر اقرار بخداست پس بعثت رسل برائے تقریر توحید اول ودعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اہل شرک افی اللہ شک وہل من خالق غیر اللہ وبرای نہی از شرک عبادت ست ولہذا حق تعالی فرمود ولقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة مستفاد شد که ارسال رسل و
بعثت انبیا در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسانیدن این معنی که خدا خالق عالم و
رب سموات و ارض ست چه آنها مقر بودند باین معنی و لهذا وارد نشدند آیات کریمات غالبا مگر بصیغه استفهام تقریری
نحو هل من خالق غیر الله افمن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات والارض اغیر الله اتخذ ولیا ارونی ماذا خلق الذین
من دونه ارونی ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان ست و ازینجا شناخته شد که مشرکین
اوثان و اصنام را و اهل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدا تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ارض
و انفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گردانیدند که اینها مقرب عباد خود ند بسوی خدا و نزدیک می سازند
با و تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی ست و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار دارند بوجود خدا ار
لیکن معبودات خود را شفعاء نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض
سبحانه و تعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعاء خود شرک مقرر کرده و تنزیه نفس خود از ان شرک
فرموده زیرا که هیچ یکی نزد او شافع نمی شود مگر باذن وی سبحانه بنا بر علی هذا آنها را شفعاء گردانیدن با آنکه نه اهل شفاعت اند
و نه خدای تعالی در بارهٔ شفاعت شان اذن داده و نه از چیزی از خدا کفایت می توانند کرد چه قسم راست می نشیند
اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند با آنکه آفرینندهٔ ایشان خدا ست نه دیگری قال تعالی
ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند با آنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه ست قال تعالی ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و مقر اند با آنکه رازق خلق و برآرندهٔ زنده از مرده
و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی ست قل من یرزقکم من السماء
والارض ام من یملک السمع والابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها
ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم
سیقولون لله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون
سیقولون لله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمه شفعاء
حق تعالی در بارهٔ وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر و ابلیس لعین گفته انی اخاف الله رب العالمین وقال رب بما اغویتنی وقال رب انظرنی غرض که هر مشرک
مقر ست با آنکه خالق او و خالق سموات و ارض و رب ما فیهما و رازق آنها خدای واحد ست و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند
باینقول افمن یخلق کمن لا یخلق و ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له و مشرکین
اقرار دارند باینقول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل ست و نیست مستعمل مگر در فروتنی

وخشوع برای خدا زیراکه مولای اعظم النعم اوست لاغیر پس حقیق بلکه احق باشد باقصی غایت خضوع کما فی الکشاف
وغیره من التفاسیر و رأس واساس عبادت توحید خداست که مفاد کلمهٔ توحید یعنی قول لا اله الا الله ست و جمیع رسل دعوت
جمیع امم بسوی او کرده اند و مراد باین کلمه اعتقاد معنی اوست نه مجرد گفتن آن بزبان و معنی او افراد خداست بعبادت
والهیت و نفی و برائت از هر معبود که جز او تعالی ست و کفار این را میدانستند زیراکه زبان دان عرب بودند ولهذا
گفتند اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و چون این اصول شناخته شد پس باید دانست که او تعالی عبادت را
چندگونه ساخته ست بعضی ازان اعتقادی ست و این نوع اساس اوست و آن چنان باشد که اعتقاد کند بته دل که
رب واحد احد ست خلق و امر او راست و نفع و ضر بدست اوست و نیست برای او شریکی و شفاعت و سفارش
نمیکند نزد او احدی مگر باذن او و جز وی معبودی بحق نبوده ست و جز آن از آنچه لوازم الهیت و واجب الاعتقاد باشد
و بعضی ازان لفظی اند و آن نطق ست بکلمهٔ توحید پس هرکه معتقد باعتقاد مذکورست و ناطق نیست بدان جان و مال
و خون او محفوظ نیست بلکه همچو ابلیس ست که اعتقاد توحید و اقرار تفرید دارد کما قدمنا لیکن امتثال امر خدا بسجود آدم نکرد
وکافر شد و هرکه ناطق ست بدان و معتقد نیست خون و مال او مصون ست و حساب او بسوی خداست و حکم او حکم
منافقین ست و بعضی ازان بدنی اند مثل قیام و رکوع و سجود در نماز و ازین نوع ست صوم و افعال حج و طواف
و بعضی ازان مالی اند مثل برآوردن پارهٔ از مال برای بجاآوری فرمان الهی و انواع واجبات و مندوبات در ابدان
و اموال و افعال و اقوال بسیار اند و اینکه ذکر کردیم امهات آنهاست و چون اصول عبادات معلوم و متقرر شد پس
دریاب که حق تعالی انبیا و رسل علیهم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستاده تا عباد او را بسوی افراد
خدا بعبادت بخوانند نه از برای آنکه اثبات خالقیت او و نحو آن بکنند چه آنها مقر اند بآن کما قررناه و کررناه ولهذا گفتند
اجئتنا لنعبد الله وحده و نذر ما کان یعبد آباؤنا یعنی افراد کنیم او را بعبادت و خاص نمائیم او را و دون
اوثان ایشان انکار نکردند مگر همین طلب رسل افراد عبادت را بخدا و انکار نکردند خدا را و نه عبادت او را بلکه منکر شدند
که تنها وی معبود باشد و از افراد او بعبادت سر باز زدند بلکه عبادت کردند همراه خدا غیر او را و شریک ساختند با او دیگری را
و انداد گرفتند کما قال سبحانه فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون یعنی شما میدانید که خدا را همسری و ندی و برابری نیست
و در تلبیهٔ خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و آنحضرت صلعم این حرف از ایشان
می شنید و میفرمود افراد کردند خدا را بعبادت کاشکی نمی گفتند الا شریکا هو لک پس نفس اتخاذ شریک اقرارست بخدا تعالی
قال تعالی این شرکاءکم الذین تدعون و قال ادعوا شرکاءکم من دون الله و قال قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون
فلا تنظرون غرضکه شریک گردانیدن مشرکان عین اقرارست بوجود خدا و عبادت نکردند اینها اصنام را بتضرع برای
اصنام و تقرب بسوی آنها بنذر و نحر و ذبح مگر باین اعتقاد که آنها نزدیک میگردانند ایشان را بخدا و شفاعت میکنند

میکنند بهای ایشان نزد او سبحانه پس خدا پیغمبران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت هر ما سوی الله بخوانند
و بیاگاهانند که این اعتقاد در انداد باطل ست و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت ست
و تنها خدا خالق همگنان ست و از اینجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من اولهم که نوح علیه السلام ست الی آخرهم
که محمد رسول الله ست ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت ست و لهذا رسل باینها گفتند
لا تعبدوا الا الله ما لکم من اله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدائد آنها را ندا مینمودند
و بعضی احجار را می پرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این سنگها در اصل صور رجال صلحاء بود
که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای شان کشیدند و بعد
طول امد عبادت آنها کردن گرفتند چون امد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب
را می پرستیدند و بعضی نزد شدائد با آنها ندا میکردند پس او تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را
بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مفرد کرده بودند خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمه لا اله الا الله باعتقاد معنی
آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه
لا یستجیبون لهم بشیء و قال فعلی الله فلیتوکل المؤمنون و قال وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و از شرط تصدیق بخدا ست توکل نکردن مگر بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه واجب ست
و امر کرد عباد را که بگویند ایاک نعبد و نیست قائل این کلمه راست گو مگر وقتی که افراد عبادت کند بخدا ورنه دروغگو
منهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیرا که معنی ایاک نعبد آنست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش
و این ست معنی قول او وایای فاعبدون وایای فاتقون در علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر ست
یعنی لا تعبدوا الا الله ولا تتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر بآنکه تمام دعا و نداء در شدائد و رخاء برای
خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجاء و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور تذلل و
تعظیم و رکوع و سجود و تجرد از ثیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر که این کار برای مخلوقی بکند از زنده یا مرده
یا جماد و غیره وی مشرک در عبادت ست و آنکه برای او این کار کرده اله عابدین خود ست برابرست که فرشته باشد یا نبی
یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از ان عابد آن مخلوق گردید هر چند اقرار کند بخدا و بپرستد
او را زیرا که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بسوی وی سبحانه او شان را از شرک بیرون نبرده و ننانچوب سفک دماء و سبی ذراری و نهب اموال
محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیاء ست از شرک نمی پذیرد عملی را که در ان غیر وی را شریک ساخته باشند
و ایمان ندارد بخدا آنکه با وی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا با وجود اشراک در عبادت
هیچ نفع نبخشید و کفایت چیزی از خدا نکرد و عبادت ایشان همین اعتقاد نفع و ضرر و تقریب بخدا و شفاعت نزد او

در حق معبودات خویش بود و ایشان بنا براین اعتقاد نحر نحائر و طواف و نذور و قیام بتذلل و تواضع در خدمت آنها و سجده و جز آن کردند و با اینهمه مقر اند بربوبیت خدا و خالقیت او برای اکوان پس بهمین اشراک در عبادت مشرک شدند و اعتداد باقرار ایشان نرفت زیرا که فعل ایشان منافی اوست و اقرار بتوحید ربوبیت نافع نگردید پس هر که خواهد اقرار کردن بتوحید ربوبیت او را باید که بتوحید عبادت هم مقر شود ورنه اقرار اول و باطل ست حال آنکه مشرکین این معنی را در طبقات نار نیک تر شناختند و گفتند انا کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین با آنکه تسویه آنها با خدا از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقر نموده لکن دمیکه در نار بقعر جهنم رسیدند دانستند که خلط اقرار بنده را از ذرات اشکال شرکاء و عدم توحید عبادت سبب تصییر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان اصنام و میان رب انام و این التراب من رب الارباب سبحانه عما یقول الظالمون علوا کبیرا قال تعالی و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و بآنکه او تعالی خالق وی و خالق ارض و سما رست مگر آنکه مشرک اند بعبادت اوثان و خضوع برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نام کرده بآنکه حاصل طاعت قصد کردن بدان ملاحظه را انیقدر ست که طالب منزلت شده ست بآن طاعت در قلوب مردم که این ریا جنس این بنده مراآئی بعبادت نه اراده عبادت غیر او لکن عبادت او را مخلوط بطلب منزلت در قلوب عباد ساخت پس این عبادت او وی پذیرا نشد و نامش شرک گردید مسلم از حدیث ابو هریرة آورده که فرمود رسول خدا صلعم یقول الله عز و جل انا اغنی الشرکاء عن الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی غیری ترکته و شرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد الحارث شرک نام کرده کما قال تعالی فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما آتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا و کان لا یعیش لها ولد طاف بها ابلیس و قال لا یعیش لک ولد حتی تسمیه عبد الحارث فسمته فعاش و کان ذلک من وحی من الشیطان و امره پس او تعالی این آیات فرستاد و آنرا شرک نام کرد و ابود ابلیس مسمی بحارث و تمام قصه شان در در منثور و غیره مذکور ست و ازینجا ثابت شد که مرتکب این شرک حوا بود نه آدم و لفظ جعلا بصیغه تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاوره عرب ست که گاهی زن یکی تعبیر بدو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عرباء خیلی شایع ست چنانکه در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ بر کنده ایم و بالجمله این شرک در تسمیه ست و مثل اوست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و همان و ازینجا دریافته باشی که هر که اعتقاد کند در شجری یا حجری یا قبری یا ملکی یا جنی یا انسانی یا زنده یا مرده از ولی یا نبی یا استاذ یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بکردگار یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کاروبار ست و وی مجرد این توسل و تشفع و توصل بسوی رب شرکست مگر آنچه در حدیثی درباره آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و دران حدیث مقال ست و کیف این کس غیر را با خدا شریک ساخته و چیزی اعتقاد کرده که اعتقاد او حلال نیست چنانکه مشرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات ناهنجار خود این

اعتقاد داشتند تا بکسیکه بمال و فرزند خود نذر مرده یا زنده میکند و از وی چیزی را طلبگار است که جز از خدا آنرا طلب نمی توان کرد مثل عافیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه است که بران عباد اصنام بودند و نذر و رمال بر بیت و نحو آن و نحر بر قبر او و توسل بوی و طلب حاجات از وی بعینه همان است که اهل جاهلیت آنرا میکردند غایت آنکه اهل جاهلیت آنرا صنم و وثن می نامیدند و ایشان ولی و قبر و مزار و روضه و مشهد و مقبره می نامند و اسماء را خود هیچ ثمره نیست ورنه مغیر معانی اند بضرورت لغویه و عقلیه و شرعیه چه هر که شراب بنوشد و آنرا آب نامد چنانکه فساق خمر را شراب الصالحین یا ماء اللحم یا لطف یا رحیق می نامند و سود خواران ربا را منافع گویند و شیقه ما بوار خواهند پس نی نوشید مگر شراب و نخورد مگر ربا و در حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یشربون الخمر فیه یسمونها بغیر اسمها و راست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف فسقه فجره خمر می نوشند و آنرا نبیذ می نامند و اول کسیکه اشیای مغضوبه و معاصی خدا را باسمای محبوبه نام کرد ابلیس لعین است لعنه الله تعالی زیرا که وی ابو البشر آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس درینجا شجره منهی عنه را باسم مخترع خود برای فریب بنی آدم و تدلیس وی مسمی کرد بشجرة الخلد چنانکه امروز اخوان الشیاطین و مقلدان آن لعین حشیشه را لقمه راحت نام کرده اند و ظالمان مکر اموال عباد را که بظلم و جور و عدوان می ستانند ادب نامند و میگویند ادب القتل و ادب السرقة و ادب التهمة پس اسم ظلم را بتحریف باسم ادب مغیر و مبدل نمودند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نمایند بسوی اسم نقاعه و در بعض باسم سیاقه و در بعض باسم مکائس و موازین حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم و عدوان است چنانکه می شناسد اینرا هر که استشمام رائحه از کتاب و سنت کرده تا آنکه بعض مسائل فاضله را هم تبدیل نموده بمعنی دیگر فرود آورده اند چنانکه در رسالة قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل ذکر کرده ایم و اینهمه ماخوذ از ابلیس است که شجره منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده و بملک لا یبلی ملقب نموده همچنین تسمیه گور بمشهد و مزار و روضه و تسمیه معتقد فیه بولی و شیخ و غوث و قطب و ابدال مخرج او از اسم صنم و وثن نیست زیرا که معامله این مریدان با پیران و این عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان معامله مشرکین با اصنام و طواغیت و اوثان است و طواف میکنند گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام و استلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله و خطاب میکنند میت را بکلمات کفریه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک شیئا و ندا می کنند باسما آنها نزد شداید و نحو آن و هر قوم را مردی هست که ندای او می نمایند پس اهل عراق و هند حضرت شیخ عبد القادر جیلانی را میخوانند و اهل تهام را در هر بلده میتی مهتف باسمه است میگویند یا زیلعی یا ابن العجیل و اهل مکه و طائف ابن عباس را میخوانند و اهل مصر رفاعی و سادات بکریه را ندا نمایند و اهل جبال ابا طیر را و اهل یمن ابن علوان را و اهل حجاز عیدروس او در هر قریه اموات اند که هتف و ندا بنام آنها واقع می شود و انها رجا رجلب خیر و دفع ضر دارند و این بعینه فعل مشرکین درباره اصنام است کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح فی ابیات له ع اعادوا بها معنی سواع و مثله * یغوث و ودّ بئس ذلک من ود * وقد هتفوا عند الشدائد باسمها * کما یهتف المضطر بالصمد الفرد * وکم نحروا فی سوحها من نحیرة * اهلت لغیر الله جهلا علی عمد * وکم طائف عند القبور مقبلا * و یلتمس الارکان

متهمن بالابدی و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بر وی ذکر میکنند زیرا که اگر این نحر برای خدا است پس رفع صوت
بدان برای غیر خدا و تقریب و بشهد نصب کسیکه او را افضل دانند و در روی اعتقاد آورده اند چه است اگر مراد بدان تعظیم
اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده توسیخ باب مشهد
و تجبیس داخلین اوست پس بالیقین معلوم است که این معنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر همان اول و بیرون نیامده است
از خانهٔ خود مگر بهمین قصد و رفع نکرده است آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سدو مثلا مگر برای تعظیم ایشان همچنین دعا و خواندن
آنها است پس این کار ایشان بلاشک شبه شرک است و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقه احیا میکنند و در شدت و رخا
بنام وی ندا می نمایند حال آنکه وی عاکف بر فضائح است حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت نمیکند مریض را و مشایعت
نمی نماید جنازه را و با این تقاعد و اعراض از آنچه خدا تعالی بندگان خود را بجهت آن امر کرده دعوی علم غیب میکند و ابلیس
جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد عشعش فی قلوبهم و باض و افرخ یعنی حال این جماعت آنست که شیطان در دلهای
آنها آشیانه ساخته بیضه داده و بچه برآورده پس این گروه تصدیق بهتان و تعظیم شان او میکنند و او را ندو همسر رب العالمین
میگردانند فیا للعقول این ذهبت بهولاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و شک نیست
که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و ناذرین و واقفین اموال بران مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و از ایشان
همان بر روی کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شده بود بلکه زیاده شد نه بر آنها در اعتقاد و انقیاد و استعباد پس میان
ایشان و اوشان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار ازین شرک جهل است
یعنی شرک چه تعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان و رفع صوت بدان بنام آنها و نذر گرفتن برای اوشان شرک است و حق تعالی
گفته فصل لربك وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه نماز تقدیم ظرف است و فرموده فلا تدعوا مع الله احدا
و گذشت که ریا مسمی بشرک است پس این کار که با اولیاء خود شان میکنند بعینه فعل مشرکین است و قول ایشان را که ما شریکی
با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب است و جهل ایشان بشرک بودن عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب
ردت نوشته اند که متکلم بکلمهٔ کفر کافر است اگرچه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل است بر آنکه ایشان حقیقت اسلام را
نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس درین حین کافر بکفر اصلی شدند زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود بعبادت
فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله و همچنین اخلاص دران فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکارا بخوف و طمع بخواند و باز غیر او را هم ندا کند وی مشرک در عبادت
چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین
یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان
واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گوییم آری مذهب طائفه از ائمه علم همین است

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در باره غیر خدا که ایشان آنها را معبود گرفته‌اند هیچ نفعی
چیزی از خدا نیست بلکه آنها امثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در باره آنها شرک است که تمام نمیشود
ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن از آن و افراد کردن توحید اعتقادا و عملا
و بر علما اسلام واجب است که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و گویند که نذور و ذخائر و طواف بقبور و استمداد از اموات
نزدیک و دور که متفرع برین اعتقاد است شرک محرم است و بعینه آن چیز است که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون
اهل علم ابانت این معنی برائمه و ملوک فرمایند بر ملوک و ائمه واجب است که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر
این مشرکان مسلمان نما رجوع آرند و از کرده خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و ذراری و اولاد اینها
در بند نیفتند ورنه هر که بران اصرار ورزد و جمود کند خدا تعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح
گردانیده بود زیرا که ایشان قبل تعریف آنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالت و خصلتی از خصال کفر است کافر نه اند
بلکه کافر اصغر که مبیح دم و مال و سبی حریم و اطفال نیست چه ایشان کرده اند بخصلت کفریه و همین را سلف کفر دون کفر نام
کرده اند و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر تحقیقش در رساله مستقله مسماة بتحقیق الفروق بین افعال الکفر و الظلم و النفاق و الفسوق
فرموده و این رساله بغایت نافع است و بدان تعارض آیات و احادیث دور می شود پس این گورپرستان متصف اند
بکفر اصغر که معصیت عظیمه است پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفار است و توبه از آن و نزوع
آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرک است باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح است
و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد از اینها آنچه حلال کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه و سلم از مشرکین
و کفار اشرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت بآدم ابو البشر باز بنوح باز بابراهیم باز
بموسی باز بعیسی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیل است بر استغاثه
باحیاء در مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصه موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته
فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیرا که سخن در استغاثه گورپرستان و غیر ایشان از اهل اشجار و احجار
با ولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حضور غائب و قضای حاجت و دفع ضرر و جلب نفع است
بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و حمل را در بطن مادر از وی خرید
می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سرانجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان نذور قبور
مسموع شده که انسانی دراهم و زیور زنی که خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف مهر دختر من است
زیرا که من او را به نصف داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیده ام و این چیزیست که عباد اصنام تا اینجا
نرسیده اند و در سنه ۱۰۰۰ هجری چون مهر مسطور را سفر ملک حجاز پیش آمد و معرکه سلطان نام بگوش خود شنید این فقره

بعیدروس نام صاحبی میکنند و نزد طغیان آب و باد بوی استمداد می نمایند و نذرها مقرر میکنند حال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین قدما که ایشان کوچک ابدال آنها هستند حکایت کرده که در حین رکوب دریا ترک شرک کرده اخلاص پیش می آوردند
و بعد نزول باز بهمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما درین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبدالقادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت اسم و رسم و انضمام کلمات کفر شل یا عیدروس محیی النفوس و جز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانه نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته دی اینمعنی را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی توان کرد شیخ عبدالقادر گویا نزد ایشان و احمد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و جمله کاروبار
گیتی گویا حواله رأی و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثه اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام رفع هول را چیز دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیز دیگر اول برای آنست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال عرصه قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکنند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر نسبت اصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج بر آمد آنحضرت صلعم فرمود لا تنسنا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا خود فراموش نکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم امر کرده که برای مومنین دعاء استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در میان ایشان زنده موجود بود و دلیل جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا برای بعض عباد متفق علیه ست و معذلک ضرور نیست که عبد صالح حی هر چه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را جز این دعا کردن هیچ اختیار و قدرت حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثه اهل موقف چه عذرها ست که نکردند و جرئت بر شفاعت نیافتند پس هر کرا از جمله
امم زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا در حق او یقین شفاعت نزد خدا کنند از وی چه میتوان گفت
چون بوده ست با آنکه کلام درینجا در طلب گورپرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضرر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غایبی را رد کنند و کشتی را آب و پستان
حیوانی را شیر دهند و از نظر بد کسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بر آن قادر نیست پس تقسیم
چیزها را ایجاد و طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین در باره عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و حصه از مال برای قبر و نام بردن او بجای نام خدا و جعل چیزی از
زرع برای مقبور مجبور و معذور که در بعض جهات یمنیه آنرا کس للسیت می نامند بعینه بهمان شرک مشرکان ست که

او تعالی حکایتش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده و گفته وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما
کنتم تفترون پس این گور پرستان و پیر پرستان که در حق جهال فقرا و احیا و باسمه وریا اعتقاد قوی دارند سالک
مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند حذو القذة بالقذة و در حق پیران و مشائخان خود اعتقادی دارند که جز
در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پارهٔ از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقبور از دیار
خود با وجود بعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد شدائد ندا کنند و برای تقرب نحر
و ذبح بعمل آرند و سجده برند و جبهت قهقری کنند و زن و فرزند و دولت و جاه طلبند غرضکه همه انچه با خدای واحد باید کرد
با اموات و احیا و مدعی ولایت و عرفان بجا می آرند کنند گور پرستان زیارت زاهد + که زیر گنبد دستار زنده در
گورست + و این همان انواع عبادتست که بیانش گذشت درینجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری هل منهم من
سجد لهم ولا استبعدان فیهم من یفعل ذالک بل اخبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد الولی الذی یقصده
تعظیما له وعبادة انتهی گویم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و کلن پور و دهلی را میدیدند و سجدات و رکوعات
وانواع منکرات گور پرستان و پیر پرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت
غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیا و رسل پیشین بوده امروز نباشد بلکه مزیدی بران هر روز دیده و شنیده می شود
ولهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت تا انجا رسیده که سوگند بنام پیران میخورند و اگر یکی حلف
بنام خدا کند نه پذیرند تا آنکه بنام یکی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد اصنام که نزد ذکر
خدائی واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی واذا ذکر الله وحده اشمازت قلوب
الذین لا یؤمنون بالآخرة واذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فلیحلف باسم
او لیصمت و شنید آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم مردی را که سوگند میخورد بلات و عزی پس فرمود بگو لا اله الا الله
و این دلیلست برانکه وی مرتد شد بحلف بصنم پس امر کرد او را بتجدید اسلام زیراکه وی باین قسم کافر شد کما قرره السید العلامه
فی سبل السلام شرح بلوغ المرام وفی منحة الغفار والعبد الضعیف فی مسک الختام اگر گویند که شک نیست که اینها قائل لا اله
الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ها عصموا منی دماءهم و اموالهم
الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا اله الا الله و این گور پرستان و پیر پرستان روزه گیرند و نماز میگذارند
و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین مشبه بهم پس جوابش آنست که رسول خدا صلعم درین حدیث قید الا بحقها فرموده است
و حق وی افراد الهیت و عبودیت برای خدای واحدست و ایشان افراد این عبادت نکردند پس کلمهٔ شهادت نافع
ایشان نشد زیراکه نفع این کلمه با التزام معنی او باشد نه در گفتن این کلمه نفع نکرد بنا بر آنکه بعض انبیا همچنین که غیر

رسول را رسول گرداند یا طاعت او را مثل طاعت پیغمبر داند یا تعظیم و عبادت او مثل خدا کند یا در عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نبخشد بنو حنیفه را نمی بینی که شهادت میدادند بلا اله الا الله و ان محمدا رسول الله ونماز میگذاردند
ولکن چون گفتند که مسیلمه پیغمبر ست صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار نمودند پس تا بکسیکه ولی را الهیت ثابت کند و نزد
ملمات و نوازل او را نداء نماید چه رسد امیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبدالله بن سبا را که کلمه گو بودند
با آتش سوخت زیرا که غلو کرده بودند در حق وی علیه السلام و انچه گورپرستان در حق مقبوران و اشباه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب ابن سبا بود در باره وی رضی الله عنه بود بلکه بروجهی عقوبت کرد که احدی را از عصات آن نوع عقاب
نفرموده حفائر کنده بر آنها آتش افروخت و در وقعه آن اینها را بیفگند شاعری گوید ع لترم بی المنیة حیث شاءت
اذا لم ترم بی فی الحفرتین ٭ اذا ما اججوا فیهن نارا ٭ رایت الموت نقدا غیر دین ٭ و این قصه در فتح الباری وغیره از کتب
حدیث و سیر مذکور ست و امت اجماع کرده ست بر آنکه منکر بعث کافر واجب القتل ست اگرچه لا اله الا الله گوید تا بکسیکه
برای خدا ند و مثل مقرر کند چه رسد و اما انکار نبوی بر اسامه پس نه شبهه قائل لا اله الا الله از کفار معصوم الدم و المال ست
تا آنکه ظاهر شود از وی چیزی مخالف این قول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرمود به تبین در حق کسیکه قائل کلمه توحید ست پس اگر التزام او معنی این کلمه را متبین شود در نفع و ضرر
در حکم مسلمانان باشد و اگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم و مال او معصوم نباشد و بهذا هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب ست تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحید ست و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود او نبخشد و لهذا یهود را نفع نه بخشیده و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمده با آنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیر می نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت ست که خلاف بعض شریعت کردند و بدترین کشتگان شدند زیر ادیم سما چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و از اینجا ثابت شد که مجرد قول بکلمهٔ توحید مانع از ثبوت شرک قائل او نیست بنا بر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمهٔ شریفه ست گردیده کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گور
پرستان برای جهال و فساق پیران خود از احیاء و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیرا که
این جهل ست معنی عبادت چه عبادت نه درین مذکورات منحصر ست بلکه رأس و اساس او اعتقاد ست و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه آنرا عقیده نامیده اند و انچه برین اعتقاد از دعا و ندا و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
و استعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند و اهل علم گفته اند که متزی بزی کفار کافر ست و متکلم بکلمهٔ کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد و اما حکم این نذور و نحار پس
هر دانشمند می داند که اموال چیزی عزیز ست نزد مالک او و در جمع آن سعی میکند اگرچه بارتکاب هر معصیت باشد

و در بهم رسانیدنش قطع فیافی از ادانی و اقاصی ارض بعمل می آرد و بادیه پیمائی و صحرانوردی و رکوب اهوال و مشاق
احوال بر خود گوارا می نماید پس بذل چیزی ازین مال برای احدی بی آنکه اعتقاد جلب نفع بیشتر و زائد از قدر مال مصروف
یا دفع ضرر داشته باشد ممکن نیست ؎ کو عشق تا به پیشکش آریم گنج علم * آسان دهیم انچه بمشکل گرفته ایم پس ناذر قبر
مال خود بیرون نیاورده مگر از جهت همین عقیدت و عبودیت که با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر بداند
که مراد او باطل ست هرگز درهمی بیرون نیارد تا بمقدار کثیر چه رسد و کیف کاموال اعز اشیا ست نزد اهل دولت
قال تعالی ولا یسألکم اموالکم ان یسألکموها فیحفکم تبخلوا ویخرج اضغانکم بنا برین واجب آنست که
ناذر را بدانانند که این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست و انچه ازان در راه غیر الله بآورده و صرف کرده ست
هیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان النذر لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل و رد این مال بناذر
واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیرا که وی اکل مال ناذر بباطل کرده نه در مقابله کدام شی مثال آنکه حق تعالی فرموده
لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریر ناذر بر شرک و قبح اعتقاد او چه این رضا ست بفعل او و حکم راضی
بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر همچو حلوان کاهن و مهر بغی ست و در وی تدلیس و ایهام ست بناذر بآنکه ولی منذور له
نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر بر میت خواهد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر ازین تلبیس و کدام رضا
بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف بمنکر عجیب تر ازان باشد و نبودند و برای اصنام و اوثان مگر بهمین اسلوب
که ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میداشت و باین رهگذر پاره از مال و حصه از غلات برای او نذر میگرفت
و این نذر را پیش سدنه اصنام می آورد و آنها میگرفتند و ایهام حقیت عقیده و صدق نیت و طویت میکردند و انعام
را آورده بر در بتخانه گلو می بریدند و این همان افعال اند که بعثت انبیا و رسل علیهم السلام از برای ازاله و امحاق و اتلاف
و احراق و نهی ازان واقع شده و نتوان گفت که ناذر را ازین نذر و بذل گاهی نفع و دفع ضرر دست بهم میدهد زیرا که ناذرین
اصنام هم ابلغ تر ازان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار ببعض مکتومات انسان پس اگر این معنی دلیل
حقیت اصنام شود هدم دعائم اسلام و تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و تحقیق آنست که ابلیس و جنود
شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجه ست در ضلال عباد و حق تعالی او را اقدار نموده ست و متمکن کرده
بر دخول در ابدان و القاء وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانه یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث
همچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب و اعلام در آمده القاء کلام در اسماع اقوام میکنند و مثل آن در اهل عقائد
باصحاب قبور سلوک می نماید زیرا که او تعالی او را اذن داده که بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد شرکت
نماید و در احادیث آمده که این شیاطین استراق سمع میکنند بکاری که حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوش
و دل کاهنان می اندازند و می زنند و اینها بسبب آن اخبار بمغیبات بزعم خود میکنند و بایت نقاد شیطانی

قصد کذب از دل خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنهٔ قبور باین زور و بهتان حاصل می نمایند و گورپرستان
را میگویند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ ست و در اعتقاد آوردن بآنها ترغیب و از ترک عقیدت شان
تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار از همین جا این عزت و دولت اندوخته اند
و برای قبض نذور عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس ست از جانب اهل دولت
و مجاوران قبور مال مفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک میدهند و گاه باشد
که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام و چشم او باین تلبیس
خنک می شود و نتوان گفت که این امر در بلاد عام شده و در اغوار و انجاد بران اجتماع سکان آنجا دست بهم داده و شرق
و غرب و یمن و شمال و جنوب وی زمین و شام و مصر و عدن همه را فرا گرفته بر وجهی که هیچ بلده از بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در انجا
قبور و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم بآنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسماء شان هتف می نمایند و سوگند
میخورند و فینا قبورشان طواف می نمایند و آنرا می بوسند و می بوشند و هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه
مساجد مسلمین هم غالبا خالی از قبری و مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد ست یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آنجا می
کنند و انچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز عقل عاقلی باور نکند که این کار منکر باشد و باین درجه در شناعت بود
و علمای اسلام که در طول آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند زیرا که میگوئیم که اگر ارادهٔ انصاف
بترک متابعت اسلاف داری خواهی دانست که حق همان ست که دلیل بران قائم شده نه انچه عوالم بران جیلا بعد جیل
و قبیلا بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که حوال انکار آن مدندن ایم و سعی در هدم منار آن میکنیم صادر اند از عامه که اسلام
شان تقلیدا با و اسلاف ست بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرق ست میان دنی و شریف یکی از ایشان
ناشی می شود و اهل قریه و اصحاب بلدهٔ خود را می یابد که در طفولیت او را هتف و ندا بنام معتقدین خود تلقین میکنند و نیز
خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و قبوران را و رحلت می نمایند بسوی محل قبرها و خاک گور را بر خود می مالند
پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم معظمین ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا ست نزد او
غرض که نشو صغیر و شیخوخت کبیر بر همین شیوه بوده ست و هرگز از احدی تاب سماعت نکیر بر آنها ندارد بلکه بعض کسان
که متسمی بعلم و مدعی فضل و منتصب برای فتیا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین و مکرمین ایشان
می نمایند و نذور قبور می ستانند و نحائر مشاهد میخورند پس انکس گمان میکند که راس دین اسلام و سنام ایمان همین ست
و هر که متاهل نظر ست و عارف بارقه از علم کتاب و سنت و اثر بر وی مخفی نیست که سکوت عالم یا صموت عالم بر وقوع
منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش آنکه این مکوس که موسوم بمجابی ست و تحریم آن بضرورت شرعیه معلوم ست و تمام
دیار و بقاع و جمیع امصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا آنکه انکار آن در سمعی از اسماع نمی گنجد.

بمکاسین دار اشرف بقاع مکه که ام القری و مدینه که مهاجر رسول خداست صلعم بقبض آن از قاصدین و واردین برای اداء
فریضه اسلام دست درازی میکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام می بینند با آنکه سکان انجا فضلاء انام و علماء و حکام اسلام اند
لیکن ز انکار بران ساکت و از ایراد و صدارش معرض پس آیا این سکوت علما یا صموت عوالم بران دلیل بر جواز مکوس و اخذ
وجبر آن می تواند شد لا و لا هر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع
دنیاست باتفاق فضلا و اجماع علما در روی بعض ملوک جمله ضلال چرا کسه این مقامات اربعه احداث کردند که بدان تفرقت
عبادت عباد آمد و بر فسادی مشتمل است که جز خدای تعالی کسی احصاء آن نمی تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق
گردید و ایشان را همچو اصحاب مختلفة الادیان گردانید و این غمی است که چشم ابلیس لعین بدان خنک گردید و مسلمین را ضحکه شیاطین گردانید و مردم بران
سکوت کردند و علماء آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان انجا وفود آوردند و هر ذی عینین آنرا بچشم سر مشاهده کرد و هر
ذی اذنین آنرا بگوش خود شنید آیا این سکوت دلیل باشد بر جواز این محدث این را هرگز کسیکه المام دارد بچیزی از معرفت
نگوید همچنین سکوت ایشان برین اشیای صادره از گورپرستان است و نتوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع امت بر
ضلالت است یا موجب اعظم جهالت زیرا که بحقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم است بر امری بعد عصر
نبوت و فقها مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ائمه اربعه محال می دانند و این قول اگرچه باطل است و میگوید آنرا مگر کسیکه جاهل
از حقائق است لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ائمه اربعه تا ابد نیست پس این سوال وارد نشود چه این ابتداع و فتنه قبور
در عهد ائمه مذاهب نبود و بر حسب تحقیق وقوع اجماع محال است زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمد و در هر زمین و زیر هر نجم
رسید و علمای محققین این امت حصر نمی توانند شد و معرفت احوال ایشان هیچ یکی را امکان پذیر نیست پس مدعی اجماع
بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذبه است کما قاله ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باین
منکر و معهذا انکار نکردند بلکه سکوت نمودند تاهم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که از قواعد شریعت معلوم
شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن تغییر منکر و ازاله غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم
استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگر خود منتفی
نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین باحدی از مکاسین است که وی اموال مظلومین می ستاند پس این فرد از
علمای دین تغییر منکر مذکور بر اخذ اموال مساکین بدست نمی توانند و نه بزبان زیرا که درین انکار بی سود مسخره اهل عصیان
می شود پس شرط انکار بد و وظیفه درینجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان است و هر که این عالم را
ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال مکس بیند بروی واجب است که اعتقاد تعذر انکار بدست و زبان در
حق وی کند و بداند که وی منکر بقلب است چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب است تا بعلمای متقین چه رسد
و مهما امکن تاویل سکوت او ضربه لازب باشد و آنانکه بحرم شریف می در آیند و این ابنیه شیاطینیه را که مفرق عمل دین

و شتمت صلوات مسلمین ست می انگرند معذور از انکار اند مگر بدل مثل مازین بو کاسین و بر قبور رین و از ینجا اختلال استدلال
ایمه در بعض آن چیز که بران دلیل باجماع می آرند و میگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا شناخته باشی و وجه اختلال
آنست که قول ایشان لم ینکر علیه رجم بالغیب ست چه می تواند که قلوب کثیر و انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان
بر آنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانه تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو
از ان منکر و معرض ست و جاهل این سکوت تو می بیند و میگوید که فلانی سکوت کرد از انکار و این گفتن بطور سرزنش و ملامت
یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست و همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان
اجماعا مختل ست بدو وجه یکی آنکه دعوی اینمعنی که سکوت باقین تقریر ست برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت
سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارت ست از اتفاق امت محمد صلعم و ساکت
را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنکه از زبان او بر آید که وی بکدام جانب ست بعض ملوک که در مجلس او حاضرین
بر یکی از اعمال او ثنا کردند و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر بعض
کنم مخالفت ایشان کرده باشم و نیست هر سکوت رضا سخنیکه تاسیس این منکرات از کسی شده ست که در دست او سیف
و سنان بود و دماء عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مرادی
می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و الحاد ست غالبا بلکه جمیعا معمرین او ملوک و سلاطین
جور اند و این معامله آنها با اقربا خود بود یا بکسیکه حسن ظن داشتند در حق وی از علما و فضلا و مردم عارفین آنها زیارت آنها
میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند بآنها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و استغفار می نمودند
تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مائت و فانت گردیدند قومی دیگر و قرنی آخر بعد ایشان آمد و قبور را
مشید البنا دید و یافت که بر آنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که
اینهمه آرایش و پیرایش بنا بر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضر اند و سدنه گور آمدند و بر میت بیچاره دروغها
بستند و گفتند که وی چنین و چنان کار کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی از نزال ضر نمود تا آنکه در جبلت این احمق جاهل
هر امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که شمه ازان در جواب سوال سقف قبور گذشته لعنت بر روشن کننده چراغ
بر قبر و نویسنده کتبه و غیره بران و بنا سازنده مقبره و جز آن بروی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث
بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کار فی نفسه منهی عنه ست و ذریعه قویست بسوی مفسده عظیمه و هنوز معلوم نیست
که آن مقبور مغفور ست یا ماذور و نیست عجب در آنکه بعضی از اینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر
ضمائر و سهد در حجر او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و نعم ما قیل س از برون چون گور کافر پر حلل • و اندرون
قهر خدای عز و جل • و شک نیست که اکثر جهال مشائخ و صوفیه که بهره از علم دین نداشتند و سنت را از بدعت باز نمی شناختند

فائده ساختن قبه بر قبر سید الانبیاء علیه

فائده مجاذیب

ومعذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امراء عالی‌مقام وحکام ذوی الاحتشام بوده وهمچنین بوده اند این معنی را ناظر کتب سیر و تواریخ وعارف قواعد اسلام نیک تر میداند ومنکر نیست ازان مگر جاهل از شریعت حقه وسنت مطهره ونتوان گفت که این قبر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم موجود ست وبروی قبهٔ عظیمه بنا ساخته وتعمیر کرده اند واموال کثیره بران انفاق نموده زیراکه این جهل عظیم ست از حقیقت امر چه بناء این قبه نه از رسول خدا صلعم ست ونه از صحابه ونه از علمای امت ومجتهدین ملت بلکه این قبهٔ معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از ابنیهٔ بعض ملوک متاخرین مصر ست ونامش قلادون صالحی بود معروف بملک منصور در سنهٔ شش صد وهفتاد وهشت بناء آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصرة بتلخیص معالم الهجرة ذکر کرده پس این امور دولتیه اند نه دینیه ودران آخر تابع اول ست اگر گویند که گاهی احیا واموات را اتصال بجماعتی فاعله خوارق وعادات می شود وایشان را مجاذیب می گویند پس حکم امور آورده ایشان وذکر لفظ جلاله که بدان متلبس اند چیست گوئیم این مجاذیب که لفظ جلاله را بافواه خود می خایند وبر زبان خود بر نهجی میگردانند که خارج می شود از لفظ عربی اجنادلبیس وعظم جرم کون اند ولب ایشان حلل تلبیس ست چه اطلاق لفظ جلاله مفرداً مخبر عنه مثل قول ایشان الله الله نه داخل کلام ست ونه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف ولفظ مبارک منیف ست باخراج او از لفظ عربی ولغت نبی مطلبی در ان اخلال او از معانی ست واگر مردی عظیم را زید نامند وجماعتی زید زید گویند داخل استهزا باشد واهانت وسخریه شمرده شود لاسیما دمیکه باین نامه تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن ودر یاب کلفظی از کتاب وسنت لفظ جلاله بانفراد وتکریر آمده ست یا آنکه از نصاب سنت مطلب ذکر وتوحید وتسبیح وتهلیل ست واینک اذکار رسول خدا صلعم وادعیهٔ آل واصحاب ورضوان الله علیهم اجمعین موجود ست وخیال ست ازین تهییق ونهیق که اعتیاد او کرده اند کسانیکه خدا ورسول وی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم در مکان نبوده اند وگاهی چنان کنند که با جلاله هما جماعتی از موتی مثل ابن علوان واحمد بن حسین وعبد القادر وعیدروس اضافه نمایند بلکه منتهی میشود حال بآنکه ومی آرند بسوی اهل قبور از اهل ظلم وجرات وفجور مثل علی رومان وعلی احمر واشباه ایشان وحق تعالی رسول خود صلعم واهل کسا واعیان صحابه رضی الله عنهم را از ادخال درین جماعت جهلهٔ ضلال که جامع انواع شرک وجهل اند صیانت فرموده ونتوان گفت که گاهی ازین خایندگان لفظ جلاله واضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه وبطالت خوارق اتفاق می افتد مثل آنکه جان خود را طعن میکنند بسلاح وسکین وکار دوماروکژدم را برداشته باخود می برند وآتش گر آتش میخورند وگزندی بایشان در ظاهر نمیرسد زیراکه این همه احوال شیطانی ست وتو اگر آنرا بنا بر تخفف ایشان بآسما آنها واانداد وشرکا رخدا ساختن آنها کرامات اموات میدانی منبوس علیک حتی واگر فرض کنی که اینها اولیاء الله بودند پس کجای توانند شد که مجذوبی آن ولی را ند خدا وشریک وگرداند وی بدان راضی شود واگر این عم داری چیزی منکر آوردی وآن اموات را مشرکین قرار دادی واز دائرهٔ دین اسلام وحاشاهم عن ذالک خارج ساختی زیراکه زعم کردی که آنها برانداد بودن خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضلال ست که مشرکین بالعین بر باطل اند

ونفس شیطان بکار رذائل و متلبس با نواع نجاسات صوریه و معنویه نه سجده میکنند برای خداوند نه ذکر او بر زبان می آرند
و درین زعم اثبات کرامات برای مشرکین و هدم قواعد دین متین ست و چون بطلان این هر دو امر معلوم کردی شناختی
که این احوال شیطانی ست که شیاطین الجن برای اخوان خود از شیاطین الانس و قوم ضالین میکنند و هر دو فریق معاونت
یکدیگر بر اغوای عباد می نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین و جن متشکل میشوند باشکال حیات و ثعبان و این امر یقینی
قطعی الوقوع ست و این ثعابین که انسان آنرا در دست این مجاذیب می بیند همان شیاطین اند و گاهی این فعل از باب سحر
می باشد و سحر را انواع ست و تعلم سحر چندان عسیر نیست و باب اعظم او کفر بخدا و اهانت شعائر و مشاعر اوست مثل
انداختن مصحف در کنیف و نحو آن پس هر که احوال مجاذیب را که در نظرش هنر گ می نماید و امور او را که نزدش خوارق ست
مشاهده کند باید که فریب نخورد و از جا نرود و چه سحر را تاثیری عظیم در افعال ست و بکثرت بعض مردم قلب عیان میکنند با سحار
و جز آن سحرهٔ فرعون تمام وادی را بثعابین و حنشان پر کرده بودند تا آنکه موسی علیه السلام از ان در نفس خود دهشت خورد
و او تعالی آنرا سحر عظیم وصف کرده و کار ربا جادو ازین هم بزرگتر باشد ابن بطوطه نیز ذکر کرده اند که در بلاد هند قومی دیده شد
که با جامهای باریک درون آتش فرو رفته می درآیند و هرگز چیزی از نار بثیاب ایشان نمیرسد گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دید که نزد یکی از ملوک هند با زن و فرزند خود بیامد و آنها را عضو عضو قطع کرده هر پاره عضوی در جانبی بیفگند
تا آنکه احدی چیزی از ان اعضا ندید باز فریاد کرده بگریست حاضران هیچ ندانستند که ماجرا چیست هر عضو علی الانفراد
بیامد و با عضو دیگر منضم شد و هر واحد از ان زن و ولد بعادت خود زنده سوی برخاسته بایستاد و این را در رحلت خود
که رحلت ابن بطوطه بود ذکر کرده و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر نیز فرموده این حکایت را که بسال یکهزار و یکصد و سی و شش
مطالعه کرده ام و مفتی حنفیه در مدینه منوره سید محمد اسعد آنرا بچشم ملاحظه کرده و ابو الفرج در اغانی بسند خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عقبه داخل می شد در جوف بقره و می بر آمد از ان جندب رضی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و هرگاه که ساحر در بقره در آمد گفت اتاتون السحر وانتم تبصرون و وسط بقره را بسیف
قطع کرد ساحر هم مقطوع شد و مردم متحیر ماندند و ولید او را بحبس فرستاد و خطی بعثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش ساخت و بر حبس مردی نصرانی مقرر بود جندب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت والله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم راست باز است پس مردی را بر کار حبس گذاشته خود بکوفه در آمد و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس ست ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث تمام شب خواب میکند و بامدادان طعام میخورد از نزد او بر آمده
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبد الله ست او را دید که شب هنگام نوم میکند و صبحدم طعام می طلبد پس
رو بقبله شد و گفت رب من رب جندب ست و دین من دین جندب و بیهقی این قصه را در سنن کبری بمغایرت داستان
روایت کرده و بسند خود آورده و گفت ابو الاسود ولید بن عقبه در عراق بود ساحری روبروی او بازی میکرد سر مردی

میرد پستر آواز میداد او را پس برمیخاست آن مرد و سر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده
میکند مردی از صلحاء مهاجرین او را دید روز دوم مشتمل بر سیف آمد و ساحر در لعب بود پس تیغ برکشیده گردن او بزد و
گفت اگر صادق ست جان خود را زنده کند و امر کرد ولید دربار بسجن را پس قتل کرد او را انتهی و عجیب تر ازین قصه
روایت حافظ ابو بکر بیهقی ست باسناد خود در ضمن قصهٔ طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت
و دانهٔ گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طالع شو پس بدمید گفت دانه بیار پس دانه آورد و گفت خشک شو پس خشک شد
باز گفت سائیده شو پس مطحون شد پستر گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بود آن زن که اراده نمیکرد چیزی را
مگر همچنان می شد و بالجملة الاحوال الشیطانیة لاتحصر ولکفی بما یاتی به الدجال والمعیار اتباع الکتاب والسنة ومخالفتهما انتهی
ما اوردناه والحمد لله اولا وآخرا **سوال هفتاد و سوم** درباره عرش و کرسی و ما بین عرش و سماء سابعه و لوح
و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و شمس و قمر و نجوم و لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق
و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و بحر نیل در شرع شریف ثابت چیست **جواب** تعلق این سوال بعلم هیئت ست
و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال درین کتاب پیشتر گذشته و انچه در خور این مقام
از ظاهر ادلهٔ اسلام و علمای مسلمین ست این ست که درباره عرش و کرسی در قرآن مجید آمده وهو رب العرش العظیم
و فرمود وسع کرسیه السموات والارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی با عرش
چسپان ست و تمام آب در جوف کرسی ست و آب بر پشت باد ست و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور درخشان دوم از
آتش سوزان سوم از برف سفید که چشم از ان خیره میگردد چهارم از آب وان و ملائکه درین انهار استاده تسبیح خدا میکنند
و عرش را زبانهاست بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکند خدا را و یاد او می نماید بان السنه و سعد طائی گفته عرش
یاقوتی سرخ ست و مجاهد گفته نگرفت آسمانها و زمین از عرش مگر چنانکه میگیرد حلقه از زمین دشت و ابن عمر گفته چار
چیز را او تعالی بدست خود پیدا کرده آدم و عرش و قلم و جنت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه
نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحرا ست و عمرو بن العاص گفته العرش مطوق بحیة والوحی تنزل
فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ ست و فرشته از فرشتگان بسوی عرش عظیم او نظر کرد او تعالی
او را وحی کرد که من در تو قوت هفتاد هزار فرشته نهادم و هر فرشته را هفتاد هزار جناح ست پس پرواز کن وی پرواز
کرد بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و استاد و دید که جای خود را نگذشته ست اخرجه ابو الشیخ
و مجاهد گفته نیست جای کرسی از عرش مگر مثل حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع را بالعرش و بحر مسجور را آب بالا
که زیر عرش ست تفسیر کرده و علی بن ابیطالب گفت بحری ست زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش نحو قندیل اند معلق
میان آسمان و زمین و عمرو بن یزید بصری گفته در کتاب نبوت هارون ست که این دریای باغلبی از مطیش ست و مطیش نهد

و یارا او ست محیط بارض و زمین یا بحاری که در و ست نزد نیطیش همچو چشمه بر ساحل بحر ست و د لیمن نیطیش قینس ست
محیط ارض پس نیطیش و ما دون او همچو عین بر سیف بحر ست و خلف قینس اصم ست احاطه دارد بزمین و قینس و ما دون او
نزد وی همچو چشمه بر ساحل دریا ست و خلف اصم مظلم ست محیط ارض و اصم و ما دون او نزدش مثل عین بر سیف بحر ست
و خلف مظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و مظلم و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر کرانه دریا ست و خلف الماس آبی ست
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خواست که مجتمع شود پس جبر کرد او را پس
وی باکی و گریان ست استغفار میکند خدا را و الماس و ما دون او نزدش همچو چشمه بر ساحل بحر ست گوییم ظاهراً این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب او هر دو نی شاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و حماد گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امت مسبح خدا
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرمود رسول خدا صلعم کرسی لولو ست و قلم لولو و طول قلم هفتصد سال ست
و طول کرسی را عالمیان نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیة بسند واه و ربیع بن انس در تفسیر قوله تعالی و کان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تقسیم فرمود آبی را که بران عرش ست دو گونه نصف او را زیر عرش گردانید
و آن بحر مسجور ست نمی چکد ازان قطره تا آنکه دمیده شود در صور و فرود آید ازان مثل شبنم و بر وید ازوی اجسام و نیمه دیگر
را زیر زمین پائین نهاد و ابو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و ابو ذر گفته فرمود رسول خدا صلعم ای ابا ذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و الله اعلم باسناد و ضحاک گفته کرسی او چیزیست که زیر عرش نهند آنکه بروی ملوک اقدام خود بگذارند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را احدی اندازه نتواند کرد حاکم در مستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته بر شرط شیخین ست و از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آوازیست مثل آواز دبگ سیوطی گفته لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست بملوک دنیا چنانکه روایت ضحاک موضح اوست انتهی
گوییم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و مؤید او ست آنچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد و دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و هواتق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند باز بعض بعض وصل نموده آیند نباشند در سعت کرسی مگر بمنزله حلقه در مفازه و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و اما ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در طریقی انجا بدو در طریقی ازوی از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پرده از ظلمت و پرده
از نور ست و در لفظی ازوی هفتاد هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبرئیل
علیه السلام را که تو رب خود را دیده جبرئیل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نور ست اگر نزدیک شوم
باه ئی حجاب او بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا من حدیث انس مثله و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که پنهان

شده ست خدا عزوجل از جمیع خلق خود بچهار چیز با تش وظلمت ونور وظلمتی که فوق سموات سبع ست وبحر اعلی فوق همه ست زیر عرش و سهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم دون الله سبعون الف حجاب من نور وظلمة ما سمع نفس شیئا من حسن تلک الحجب الا زهقت نفسه رواه ابو الشیخ وابن مردویه و قرطبی گفته بما رسیده ست که میان جبار و میان ادنی خلق او حجاب اندر میان هر دو حجاب مثل ما بین سماء وارض ست حجابی از ظلمت وحجابی از نور وحجابی از آب وحجابی از نار بیضاء و وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی و میان حمله عرش هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از برد و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از نور ست غلظ هر حجاب از ان راه پانصد ساله ست و میان حجاب وحجاب پانصد ساله راه و ابن عباس گفته مثال آسمانها و زمین در انچه ورا اوست از هوا که انجا آسمانی وزمینی نیست مثل خرگاه ست در صحرا این فسطاط را احدی از اهل زمین ندیده و هم از وی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی و شش هزار ساله راه ست و عکرمه گفته آفتاب پاره از هفتاد جزء از نور کرسی ست و کرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش ست و عرش جزوی از هفتاد جزء از نور ستر ست و اما لوح و قلم پس حقتعالی فرمود فی لوح محفوظ و فرمود ن والقلم و ابن عباس گفته پیدا کرد خدای تعالی لوح محفوظ را صد ساله راه و گفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری شد قلم بانچه شدنی ست در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بسند جید و انس گفته قال رسول الله صلعم ان لله لوحا احد وجهیه من یاقوتة حمراء والثانی زمردة خضراء قلمه النور فیه یخلق وفیه یرزق و فیه یحیی و فیه یمیت و فیه یعز وفیه یذل و فیه یفعل ما یشاء فی کل یوم ولیلة اخرجه ابو الشیخ من طریق مالک بن دینار و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا لوح را از گوهر سفید دفتین او از یاقوت سرخ و زبر جد ست قلم او نور ست و کتاب او نور وعرض او ما بین سماء و ارض می نگرد دران هر روز سه صد و شصت بار می آفریند دران و رزق میدهد و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میگرداند و میکند هر چه میخواهد و گفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بیضاء دفتاه من زبرجد خضراء کتابه نور یلحظ الیه فی کل یوم ثلثمائة وستین لحظة یحیی و یمیت و یخلق و یرزق و یفعل ما یشاء اخرجه ابو الشیخ من طریق الضحاک و انس گفته فرمود رسول خدا صلعم خدا راست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش و در وی نوشته انا الله لا اله الا انا ارحم الراحمین و گردانیده سه صد و چند خلق هر که بیاید بخلقی از ان با شهادت لا اله الا الله در اید ببهشت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق و ابو الشیخ فی العظمة والبیهقی فی الشعب من طریق ابی ظلال القسملی و بیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلعم ان بین یدی الله تعالی لوحا فیه ثلثمائة وخمس عشرة شریعة یقول الرحمن وعزتی وجلالی لا یاتینی عبد من عبادی لم یشرک فیه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة و جبیر بن نفیر گفته او تعالی بالای عرش بود بر آب و پیدا کرد قلم را و نوشت بان هر چه خالق اوست و هر چه شونده ست از خلق و این کتاب تسبیح میکند و حمد می نماید ورا هزار سال قبل از انکه پیدا کند چیزی از خلق و عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شی خلق الله القلم قال له اکتب فجری بما هو کائن الی

قیام الساعة اخرجه ابو یعلی باسناد حسن و عن ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را و مستوی شد بر وی باز پیدا کرد قلم را پس امر
فرمود او را که روان شو و باذن او و عظم قلم برابر ما بین سما و ارض است گفت قلم بکدام چیز روان شوم ای رب فرمود
بانچه من خالق آنم و آنچه کائن است در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن است تا روز قیامت پس نوشت آن را
الله تعالی در کتابی که مکتوب است نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شیء خلق خلق القلم و هو
من نور مسیرة خمسمایة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فصدقوا بکل ما بلغتم عن الله عز و جل من قدره
اخرجه ابو الشیخ و عن مجاهد گفته آفرید خدا یراع یعنی قلم را و اول چیزی که آفرید در خامه قصب است یعنی نی باز پیدا کرد قلم را
از ان نی باز فرمود بنویس انچه کائن است تا روز قیامت و بسند واهی از ابن عباس آمده اول چیزی که پیدا کرد خدا
عرش نور است باز کرسی باز لوح محفوظ از دره بیضا هر دو دفه او از یاقوت حمرا است قلم او نور است و کتاب او نور نظر
میکند خدا دران هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند در هر نظر و می آفریند و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل
میسازد و بلند میگرداند اقوام را و پست میکند اقوام را و پیدا کرد قلم را از نور طول او پانصد سال راه است و عرض او پانصد سال راه و گفت او را بنویس
گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا آنکه برپا شود قیامت پس گفت قلم مشقوق است میریزد از وی مداد تا سموات
سبع و ارضین سبع اخرجه ابن جریر حقتعالی فرموده الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن و عن ابی ذر قال قال
رسول الله صلعم ما بین السماء والارض مسیرة خمسمایة عام و غلظ کل سماء مسیرة خمسمایة عام و ما بین سماء الی التی تلیها خمسمایة عام
کذلک الی السماء السابعة والارضون مثل ذلک و ما بین السماء السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن راهویه فی مسنده و ابو الشیخ
والبزار بسند صحیح و عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم غلظ کل ارض مسیرة خمسمایة عام و کثف الثانیة مثل ذلک ما بین
کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر حدیثا رواه ابو الشیخ و عن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال تدرون کم بین
السماء والارض قلنا الله و رسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمایة سنة و بین کل سماء الی سماء مسیرة خمسمایة و کثف کل سماء خمسمایة
سنة و فوق السماء السابعة بحر بین اعلاه و اسفله کما بین السماء والارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن و اظلافهن کما بین
السماء والارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود والترمذی و حسنه و ابن ماجة والحاکم و صححه و ابن ابی عاصم
فی السنة و ابو الشیخ و ابو یعلی و ابن خزیمة والطبرانی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة
فقال تدرون ما هذه قالوا الله و رسوله اعلم قال هذه الغیایة هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه ولا یشکرونه
هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فان فوق ذلک موج مکفوف و سقف محفوظ هل تدرون ما فوق ذلک
قالوا الله و رسوله اعلم قال سماء حتی عد سبع سموات بین کل سمائین خمسمایة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و
رسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینهما قال فان بینهما کما بین السمائین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه
هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله و رسوله اعلم قال ارض اخری و بینهما مسیرة خمسمایة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرة خمسمایة عام اخرجه الترمذی وابن مردویه وابو الشیخ و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از کعب آورده اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان و از ارض مانند آن یعنی هفت عدد گردانید ساخت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
و زمین ست و کثافت هر ارض مثل اوست و بود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردانیده شد بروی عرش باز برد آب
را تا آنکه گردانید او را زیر زمین هفتم و از ابن مسعود رضی الله عنه آمده ما بین السماء والارض مسیرة خمسمایة عام وبین کل سماء
وارض یعنی غلظ ذلک مسیرة خمسمایة عام وما بین الکرسی والماء مسیرة خمسمایة عام والعرش علی الماء والله فوق العرش وهو
یعلم ما انتم علیه اخرجه ابن المنذر فی تفسیره وعثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیة وابو الشیخ و اخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء لم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمی علیه فسماه سماء ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ن والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاة والصفاة علی ظهر ملک والملک علی صخرة والصخرة فی الریح وهی الصخرة التی ذکرها لقمان
لیست فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسی علیها الجبال فقرت وخلق الجبال فیها واقوات
اهلها وشجرها وما ینبغی لها فی یومین الثلثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک الدخان من تنفس الماء حین تنفس
فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعة وانما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقها من الملائکة والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینة وحفظا من الشیاطین اخرجه ابن جریر وابن المنذر و سعید بن جبیر در تفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بودند آسمانها و زمین ملتزق پس برداشت آسمان را و ابتدا کرد آنرا از زمین پس این فتق اوست
و مجاهد در تفسیرش گفته من الارضین ست فبینهما سبع ومن السماء ست فبینهما سبع و ایاس بن معاویه گفته سماء مقببست
بر ارض مثل قبه و وهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق ست بر زمین و بکنار مثل اطناب فسطاط یعنی خیمه و ابوحاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه وعرشه علی سمواته وسمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبة و سدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بناء گفته بناء آسمان بر زمین مثل هیئت قبه ست و او سقف ست
بر زمین و از ابن مسعود و مروی چند از صحابه در تفسیرش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین ست مثل هیئت قبه و قاسم
بن ابی مره گفته نیست سماء مربع ولکن مقبوه می بینند آنرا مردم سبزگون و ابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف عنکم و ربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف ست و آسمان دوم زمرد بیضاست و سوم
آهن و چهارم مس و پنجم سیم و ششم زر و هفتم یاقوت سرخ و در لفظی ما فوق او بیابانهای نور ست و نمیدانند ما فوق آنرا مگر
خدای عز و جل و ملک موکل بحجب امیطاطروس گویند و سلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبز ست و نامش رقیع

و دوم از سیم سفید ست و نامش ازتلون و سوم از یاقوت سرخ ست و نامش قیدوم و چهارم از گوهر سپید ست و نامش
ماعون و پنجم از زر سرخ ست و ششم از یاقوت سرخ و نامش دقن و هفتم از نور و نامش عربی ست گویم این تفصیل را اسنادی
صحیح از سنت نباشد تا احتجاج نماید و شعبی گفته ابن عباس با بومجالد نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز ست وی
بجواب نوشت که سماء موجی مکفوف ست و حبه عرنی گفته علی بن ابیطالب شنیدم سوگند میخورد روزی و میگفت
والذی خلق السماء من دخان وماء و کعب گفته السماء اشد بیاضا من اللبن یعنی سفید تر از شیر ست و سفیان ثوری گفته
صخره هست زیر زمینها ما را رسیده که سبزی آسمان از ان سنگ خاره ست و ابن عباس در تفسیر آیهٔ والسماء ذات الحبک
گفته ذات البهاء والجمال وان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن محبکة بالنجوم و ابوصالح گفته ذات الخلق
الشدید و ابن عمر گفته سماء ذات الحبک آسمان هفتم ست و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست و نام آسمان هفتم
صراح و عبدالله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را وقتیکه بود سریر او بر آب و نبود در انوقت زمین
و نه آسمان آفرید باد را و مسلط کرد آنرا بر آب تا آنکه مضطرب ساخت موجهای او را و برانگیخت غبار او را و برآورد از آب
دود و خاک و زبد را پس امر کرد خدا دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید از ان آسمانها را و آفرید از گل زمین ها را
و از زبد کوهستان را و عبدالله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را
و مجاهد گفته آفرید خدا زمین را قبل سماء و چون مخلوق شد برخاست از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء
وهی دخان الآیة ——— بعضها فوق بعض ست و نخست زمین آفرید بعض بر فوق بعض ست
و حسان ابن عطیه گفته زمینی که زیر این زمین ست در وی حجارهٔ اهل نار ست و در زمینی که متصل اوست ریح عقیم ست
و در آنکه نزدیک باوست عقارب اهل نار اند و زمینی که متصل باوست در ان مارهای اهل نار اند و در زمینی که تالی اوست
ابلیس الا بالیس ست گویم این تفصیل محتاج سند صحیح از سنت ثابته ست ورنه محتمل که ماخوذ از اسرائیلیات باشد و کذلک
بعض ما سیاتی و میاری گفته ریح عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجارهٔ نار ست و در چهارم عقارب نار و در پنجم
حیات نار و در ششم کبریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخره زیر زمین هفتم ست در جهنم او را منقلب کرده کتاب
فاجر را زیر او نهند و ابن ابی حاتم و حاکم از عبدالله بن عمرو روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل
ارض والتی تلیها مسیرة خمسمائة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک
والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یداه
ویده خلفه فاذا اراد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه و این روایت اگر ثابت شود حجت باشد در ما نحن فیه و افاده کند که جهنم
زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابوالشیخ از ابن عمر آورده که گفت بر زمین چهارم و زیر زمین سوم جن اند اگر
ظاهر شوند برای شما نه بینید همراه ایشان نور آفتاب را بهر زاویه از ان خاتمی از خواتم خدا تعالی ست بر هر خاتم

ملکی از ملائکه ست هر روز فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که نگاه دار چیزی را که نزد تست و عن ابن عمر رضه ان النبی صلعم
سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل رایت الماء علی م هو قال علی صخرة خضراء قیل رایت الصخرة علی م هی قال علی
ظهر حوت یلتقی طرفاه بالعرش قیل ارایت الحوت علی م هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهواء اخرجه البزار وابن عدی وابو الشیخ
و کعب گفته هفت زمین بر صخره اند و صخره در کف فرشته و فرشته بر جناح حوت و حوت در آب و آب بر ریح و ریح بر هوا
ریحی عقیم ست باد نازا نمیشود و قرون او معلق بعرش اند و سدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها
و زمین این زیر هفت زمین ست بر دوش فرشته استاده ست و ابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای مخلوقست
بر اطراف او چهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست و نیز گفته زمین ها بر ماهی ست و سلسله در گوش ماهی ست و کعب
را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ست پرسیده شد زیر صخره
چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند هر دو طرف او بعرش گفته شد زیر
حوت چیست گفت هوا و ظلمت ست و منقطع شد علم یعنی در اینجا و عطیه عوفی در قوله تعالی فتکن فی صخرة گفته این صخره سبز
مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت ماهی گفته شد بر ماهی چیست
گفت ارضون یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام شی ست گفت بر ثری
یعنی زمین نمناک و ربیع بن انس در آیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی و عبد الله بن الحارث گفته هی صخرة
خضراء علی ظهر الحوت و وهب در قوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین اسفل الارض الی العرش
و عبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج و ماجوج در شش اقلیم اند و سائر مردم در یک اقلیم و ابن عباس گفته
سید سموات سماءی ست که در آن عرش ست و سید ارضین ارضی ست که ما برانیم این اثر را عثمان بن سعید دارمی در کتاب
الرد علی الجهمیة آورده و ابن منذر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش و افضل الارضین الارض
التی انتم علیها و ان افضل الشجر العوسج ومنه عصا موسی علیه السلام گویم چون این زمین که ما برانیم و ابن عباس رضی الله عنه
هم بران بود سید و افضل زمینها ست و بقیه اراضی مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین هم سید و افضل جمله
خلق باشد پس آنچه از وی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر کریمه و من الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم و آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراهیم کابراهیمکم و عیسی کعیساکم اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی
ثم قال اسناد هذا الی ابن عباس صحیح کما ینبغی نیست ولهذا خود بیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة ولا اعلم لابی الضحی
متابعا علیه و حاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد و رواه البیهقی و قال الخ ولهذا سیوطی در حاوی اثر مذکور را در صورت
مسئله آورده بجواب آن گفته وهذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی
علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد ویکون فی المتن شذوذ وعلة تمنع صحته واذا تبین ضعف الحدیث اغنی ذلک

عن تاویل لان مثل هذا المقام لا تقبل فیه الاحادیث الضعیفة ویمکن ان یأول علی ان المراد بهم النذر الذین کانوا یبلغون
الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منهم باسم النبی الذی بلغ عنه والله اعلم انتهی و ازینجاست که سیوطی در دیبت
سنیه این اثر را نیاورده با آنکه این مقاله مقتضی ایراد وی بود و کیف که در امثال این مقام و نظائر این مرام حجت
حدیث مرفوع و سنت ثابته باشد نه آثار موقوفه و سخن برین اثر در جواب سوال مستقل و در تفسیر فتح البیان کرده ایم
حاجت اعادهٔ آن تقریر درین مختصر نیست و بر تقدیر صحت این اثر ماخوذ از اسرائیلیات ست که شایستهٔ اخذ
و اعتماد نباشند کما صرح به جمع من اهل العلم و اما شمس و قمر و نجوم پس او تعالی فرموده وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وقال وهو الذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات
البر والبحر وقال انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد و طبرانی در معجم اوسط
خویش و ابو الشیخ و ابن مردویه از انس رضی الله عنه روایت کرده اند که گفت حدثنی رسول الله صلعم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله
من نور العرش و کعب گفته پیدا کرد خدا ماه را از نوری مبنی که فرمود وجعل القمر فیهن نورا و آفرید مهر را از ناری مبنی که گفت
وجعل الشمس سراجا و چراغ نمی باشد مگر از آتش و معاویه بن صالح گفته که نار چند گونه ست ناری هست که میخورد و می نوشد
و این آتش جهنم ست و ناری هست که نمیخورد و نمی نوشد و این نار دنیاست و ناری هست که میخورد و نمی نوشد و این
ناریست که از وی آفتاب و شیاطین پیدا شده اند و آمده از ابن عمرو آمده که روی مهر و ماه بسوی سماست و پشت این هر دو
بسوی زمین روشنی می یابند از هر دو آنانکه بر آسمان اند چنانکه روشنی می یابند کسانیکه در زمین اند و ابن عباس در کریمه وجعل
القمر فیهن نورا بسند حسن گفته قفاه مما یلی الارض ووجهه مما یلی السماء و دیلمی از ابن عمرو آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوههما الی العرش وقفاهما الی الناس و این حدیث اگر بصحت رسد حجت باشد در ما نحن فیه و شوذب گفته
آفتاب به اندازه سه هزار بار از نور زیر عرش ست و سلمان گفته آفرید خدا شمس را از نور عرش خود و نوشت در روی او انی
انا الله لا اله الا انا صنعت الشمس بقدرتی واجریتها بامری و نوشت در شکم او انی انا الله لا اله الا انا رضای کلام و غضبی کلام
و رحمتی کلام و عذابی کلام و آفرید قمر را از نور حجابی که نزدیک اوست و نوشت در روی او انا الله لا اله الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمة ضلالة والنور هدی اضل من شئت واهدی من شئت و نوشت در بطن او انی انا الله
لا اله الا انا خلقت الخیر والشر بقدرتی وعزتی ابتلی بهما من شئت من خلقی و مردی از ابن عباس گفت طول و عرض آفتاب
چه قدر ست گفت نهصد فرسخ در نهصد فرسخ و طول کواکب و عرض دوازده فرسخ در دوازده فرسخ و قتاده گفته آفتاب
دو فرسخ ست در عرض هشتاد فرسخ و عکرمه گفته شمس بر قدر دنیاست با زیادت یک ثلث و قمر بر قدر دنیاست
و در لفظی بجای قدر دنیا لفظ سعة الارض در هر دو جا گفته و ابن عباس گفته آفتاب بمنزلهٔ ساقیه ست میرود در روز بر
آسمان در فلک خود و چون غروب میشود جاری میگردد شب در فلک او زیر ارض تا آنکه طالع میشود از مشرق خود

و همچنین حال قمر ست و در تفسیر کریمه کل فی فلک یسبحون گفته دور میکند در ابواب آسمان مثل دور فلکه در مغزل
و حسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلک آسمان که متصل دبر قبله ست تا آنکه رجوع میکند بسوی
مشرقی که از آن طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل دبر قبله ست
تا مشرق این چنین ست مسخر در فلک خود و همچنین حال قمر ست و حسان بن عطیه گفته مهر و ماه در اختران مسخر اند در فلک
درمیان آسمان و زمین و دور میکنند و کعب گفته چون خواهد خدا که برآید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا القطب و کند
مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه و ابو الشیخ و ابن مردویه و ابن عمر گفته اگر جاری شود
آفتاب در مجری واحد منتفع نشود واحدی از اهل زمین بچیزی از آن ولیکن خلاف میکند در تابستان و معترض میشود در زمستان
پس اگر برآید از یک مطلع خود در صیف و شتا بسوزد ایشانرا حرارت و اگر برآید از مطلع خود که در صیف ست در شتا بارد کند
ایشانرا برد و عکرمه گفته شمس نزد غروب می درآید در بحری که زیر عرش ست و تسبیح میکند خدا را تا آنکه چون صبح میکند
استعفا میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چون من برآیم پرستیده شوم جز تو حقتعالی میفرماید برآ نیست بر تو ازین
یعنی چیزی کافی ست ایشانرا از نم و ابن عمر گفته بیرون می آید آفتاب و رد میکنند آنرا از ذنوب بنی آدم و چون غروب
کرد سلام است ماند و سجده می برد و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب گردد سالم ماند و سجده برد
و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و بنشیند چندانکه خدا خواهد بعد گفته شود او را طالع شو از جائی که غروب شدی
گویم این فعل او نزد قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این حدیث در کتاب حجج الکرامه
[illegible] گفته طالع [illegible] شود تا آنکه [illegible] میکنند او را [illegible] ست [illegible] یعنی
که پرستیده شوم من دون الله تعالی و عکرمه گفته طالع نشد آفتاب تا آنکه [illegible] کرده شود او را چنانکه [illegible] کرده می شود
قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاك یرمونها بالثلج کل یوم و لولا ذلک ما اصابت شیئا
الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می برآید آفتاب آواز میکنند با وی دو فرشته
موکل با وی روان می شوند همراه او مادامیکه جاریست تا آنکه چون واقع می شود در قطب خود مقابل بطنان عرش می افتد
در سجده و گفته میشود او را برو پس میرود بقدرت خدا و چون می برآید روشن میکند روی او بر هفت آسمان را و پشت او
اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند هر برج اعظم تر از جزیره عرب ست شمس در هر برجی از آن منزلی است
که آنجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب ایستاده می شود دو فرشته در مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم
می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و عکرمه گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه ندا میکنند او را هفتاد هزار
فرشته که برآی میگوید چگونه برآیم و حال این ست که پرستیده می شوم من دون الله پس دفع میکنند او را دو فرشته
تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوزند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات [illegible]

بشنوند مردم وجوب شمس را وقتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب اسه صد و شصت کوه اند هر روز در کوه طلوع
میکند و رجوع نمی نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کاره است میگوید ای رب طالع مکن
مرا بر عباد خود که می بینیم من ایشان را عصیان میکنند ترا و سعید بن عبد الرحمن بن ابزی در تفسیر کریمه رب المشارق والمغارب
گفته آفتاب را سه صد و شصت برج اند در مشرق و سه صد و شصت برج در مغرب طالع نمیشود در روز از یک برج
و نه غائب می شود در یک برج و یحیی بن آدم گفته مکث میکند مهر در برج یکماه و برج سنی مطلع دارد و هر دو مطلع شعیره اند
تا آنکه مستکمل میشود سنی روز با متحول میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون
نمی آید آفتاب تا آنکه نخس میکنند او را هفتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی برآ برآ وی میگوید لا اطلع علی قوم یعبدونی
من دون الله پس می آید او را فرشته دیگر و مستقل میشود برای ضیاء بنی آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد
او را از طلوع پس طالع میشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی زیر آفتاب و این ست قول رسول الله صلعم
ما طلعت الا بین قرنی شیطان پس پیدا نیست احد با من السجود مغرب بین قرنیه فیحرقه الله تحتها وقد قال رسول الله صلعم ولا تغرب
الا بین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس رضی الله عنه گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس والقمر اذا رای احدهما من
عظمة الله شیئا حار عن مجراه فانکسف اخرجه ابن السحا — فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بمقدار
سه فرسخ آفریده است و آن دریا موج مکفوف قائم در هواست بامر خدا نمی چکد قطره از آن مگر که جاری میشود در سرعت
سهم و آن اند ران دریا مهر و ماه و اختران ند کذلک قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک دوران عجله در لجه غامره
این بحر است و چون خواهد خدا که عظیم آیت را ظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر
از این مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران
دو فرقه گروهی اقبال بر شمس میکنند و میکشند آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشوند و آنرا بسوی آفتاب میکشند و چون
غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا
می شود مامور بطلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان سفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان
پس منحدر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این حین طلوع باشد و آفریده است خدا تعالی
نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده است آفتاب را بر بحر سابع بمقدار شمار شبهای دنیا از روزیکه آفریده است تا روز
قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشتگی که موکل بر لیل است می آید و قبضه از ظلمت آن حجاب گرفته
مستقبل مغرب میشود و لا یزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میریزد و وی رعایت میکند شفق را چون
شفق غائب شد تمام ظلمت را ارسال کرد و هر دو جناح خود را بکشاد این هر دو جناح او بهر دو قطر زمین و بهر دو کنف
آسمان میرسند و می در آید ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردید

بعض ظلمت تمام لیل بسوی بعض بهره وکفت او از مشرق ونهاد آنرا به بحر سابع در مغرب وتیسیر گفته بار سیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگذارد یعنی سجده میکند وهمچنین قمر وکواکب ولیل ونهار وملائکه وسدی گفته کوهی که آفتاب
از وراء او می برآید هشتاد فرسخ ست وحسن گفته قمر رب خود را گفت ای رب تو فضیلت دادی آفتاب را بر من ناقص
کردی مرا پس طالع مکن او را بر انچه کم کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او باتصال شمس ست وقتاده در کریمه
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه می شود مثل
عذق نخله وابن عباس در تفسیر قوله تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس ودر حق سهیل گفته امرت النجوم بامر وامر بامر فخالف فخولف به وعلی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در یمن نجس
میکرد در میان مردم بظلم پس مسخ کرد او را خدا بصورت سهیل وابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده وابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که ان سهیلا کان عشارا ظلوما فمسخه الله شهابا وحاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام واو ممسوخ ست وقرطبی گفته بخدا سوگند که نیست هیچ یکی را از اهل زمین در آسمان
ستاره ولیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند ونجوم را علت کارها میگیرند وعبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
ومن شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریاست واسقام وطواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
ونزد طلوع او مرتفع میشوند وابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم کدام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید واحمد وطبرانی در معجم صغیر وابن السنی در طب نبوی وابو الشیخ وخطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد وابن ابی ملیکه گفته صبحدم نزد ابن عباس رفتم گفت
امشب نخابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستاره دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
وصححه علی شرط الشیخین گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب حجج الکرامه بتفصیل نوشته ایم وآثار او را بیان کرده واما
لیل ونهار وساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشته موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزه سیاه گرفته جانب مغرب می آویزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة العین غروب می شود وآفتاب مامور
که فرو نرود تا آنکه خرزه را نه بیند وچون آفتاب غروب کرد شب آمد ولایزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشته دیگر
که او را هراقیل گویند خرزه سفید می آرد وآنرا جانب مشرق می آویزد شراهیل آنرا دیده خرزه را بخود میکشد وآفتاب
آن خرزه سفید را دیده طلوع میکند ووی ماموریست بآنکه طالع نشود تا آنرا نه بیند وچون آفتاب طالع شد روز آمد
وازابو هریره آمده که گفت جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارایت جنة عرضها السموات والارض فاین النار قال
ارایت اللیل الذی قد لبس کل شیء فاین النهار اذا جاء اللیل قال الله اعلم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم وصححه
وابن عباس را پرسیدند که کدام یک ازین هر دو پیشتر ست شب یا روز در جواب این آیه فرو خواند اولم یر الذین کفروا

ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما بعده گفت آیا بود میان این هر دو گر غلطست واین برای آنست
تا بدانید که شب پیش از روز بود ونیز وی رضی الله عنه گفته پیدا کرد خدا روزی ونام کرد اورا احد یعنی یکشنبه وآفرید
دیگری ونامید ورا اثنین یعنی دوشنبه وپیدا کرد سوم ونامش ثلاثا نهاد یعنی سه شنبه وآفرید چهارم ومسمی کرد اورا اربعا
یعنی چهارشنبه وپیدا فرمود پنجم ونامید اورا خمیس یعنی پنجشنبه وپیدا کرد زمین را روز احد واثنین وجبال را روز ثلاثا
ولهذا مردم میگویند که این روز ثقیل ست وانهار واشجار را روز اربعا وطیور ووحش وسباع وهوام وآفت را روز خمیس
وانسان را روز جمعه وفارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه وبخاری در ادب مفرد از ابو هریره عن النبی صلعم
آورده که فرمود لا یقل احدکم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار واذا شئت قبضتهما گویم گروه شعرا
ومفالیس در شکایت زمانه وفلک وذم دهر ولوم عصر برخلاف نهی نبوی صلعم آلوده تر نوع انسان اند تجاوز الله عن المومنین
منهم واما آب وباد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواست که آب را بیافریند از نور یاقوتی سبز پیدا کرد
غلظ هفت آسمان وهفت زمین وما بینهما ست بار او را بخواند چون سخن خدا را بشنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد
ومی لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید وبر پشت باد نهاد باز عرش را پیدا کرد وبر آب نهاد این اثر را
ابو الشیخ بطریق ابی عصمه نوح بن ابی مریم آورده ووی کذاب وضاع ست ووی از مقاتل بن حبان از ضحاک روایتش
کرده وابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح اخرجه الحاکم وصححه والفریابی
وابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ ووهب گفته آفرید خدا باد را ومسلط کرد او را بر آب پس بزد باد آب را تا آنکه امواج
وزبد شد وابن عباس گفته آب وباد دو لشکر از لشکرهای خدا عز وجل ست وریح جند اعظم او ست ومجاهد گفته ریح را
دو بال ویک ذنب ست وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه
ابو الشیخ واخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا وکعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم ست چون او تعالی خواست
که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنه ریح که بگشائید از وی دروازه گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود در ینوقت
تمام زمین را باکسانیکه بروی هستند کفایت خواهد کرد بگشائید از ان مثل حلقه خاتم وابن ابی حاتم از ابن عمرو روایت
کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل من الریح
قدر منخر الثور قال له الجبار لا اذن تکفی الارض ومن علیها ولکن ارسل علیهم بقدر الخاتم وابن عمرو گفته ریاح هشت
قسم اند چهار از ان رحمت اند وچهار عذاب اما ریاح رحمت پس ناشرات ومبشرات ومرسلات وذاریات اند واما
ریاح عذاب پس عقیم وصرصر در بر وعاصف وقاصف در بحر اند ومثل آن از ابن عباس آمده ولیکن بدل ذاریات
رخا گفته وآز عبس بن ابی عبس آمده که گفت بما رسیده ست که ریاح هفت قسم اند صبا ودبور وجنوب وشمال
ونکبا وخروق وریح قائم پس صبا از طرف شرق می آید ودبور مقابل صبا وجنوب از یسار قبله وشمال از یمین قبله

ونکبا درمیان صبا وجنوب ست وخروق درمیان شمال و دبور ست وریح قائم انفاس خلق ست وحسن گفته گماشته شده اند
ریاح برکعبه وچون خواهی که این را بدانی پشت خود را بدر کعبه بسند کنی پس شمال از شمال تست واین متصل بحجر ست وجنوب
از یمین تست واین متصل حجر اسود ست وصبا مقابل تست مستقبل باب کعبه و دبور از دبر یعنی پشت کعبه ست وسنان
بن علی جعفی گفته اسرائیل بن یونس را پرسیدم که اسماء ریح از کدام چیز ست گفت نام او بر قبله نهاده اند شمال از شمال ست
وجنوب از جنوب وصبا از طرف روی او می آید و دبور از خلف او وحمزه بن حبیب گفته دبور ریح غربی ست وقبول ریح
شرقی وشمال جنوبی و یمان قبلی ونکبا از جوانب اربع می آید وابن عباس گفته شمال ما بین جدی ومغرب شمس ست وجنوب
ما بین مطلع شمس وسهیل وصبا ما بین مطلع شمس تا جدی ست و دبور ما بین مغرب شمس تا سهیل وانس رضی الله عنه گفته قال
رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ وعن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة
وهی من اللواقح وهی منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها نفحة من الجنة فبردها من ذلک اخرجه ابن جریر
وابن مردویه فی تفسیرهما وابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب والو الشیخ فی العظمة وعن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال
ان الله عز وجل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یاتیکم الروح من خلل ذلک الباب ولو
فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عز وجل الازیب وعندکم الجنوب اخرجه ابن راهویه وابن ابی شیبة
فی مسندیهما والبخاری فی تاریخه والبزار وابو الشیخ وابن عباس گفته جنوب سیدار واح ست ونام او نزد خدا ازیب ودون
او هفت باب ست ومی آید این ریح شما را مگر از خلل او واگر بابی از ان کشاده شود بپراند همه آنچه میان آسمان وزمین ست
ونیز وی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قط الا سال وادی من ما را تیمود او م تروه وقیس بن عباده گفته شمال ملح
ارض ست واگر شمال نباشد زمین بدبو دار گردد وکعب گفته اگر محتبس شود ریح از مردم سه روز منتن گردد ما بین آسمان
وزمین وعثمان اعرج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حملهٔ عرش ست هیجان کرده بعجلهٔ شمس می افتد پس اعانت میکنند
ملائکه را بر حر آفتاب باز هیجان میکند از عجلهٔ شمس ومی افتد بر دریا واز دریا برخاسته بر سرهای کوهستان می افتد باز از رؤس
جبال برخاسته در بیابان میریزد پس شمال گذر میکند بجنت عدن وخوشبوئی او را میگیرد پس تر می آید شمال حد خود را از
کرسی بنات النعش تا مغرب شمس و دبور حد خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل وجنوب حد خود را از مطلع سهیل تا مطلع
شمس وصبا حد خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات النعش پس نه این در حد آن و نه آن در حد این داخل میشود وعبید بن عمیر
گفته بر می انگیزد خدای عز وجل مبشره را پس عام میشود زمین را باز بفرستد مثیره را وی می انگیزد سحاب را پستر
میفرستد مولفه را وی تالیف او میکند باز میفرستد لواقح را وی باردار میسازد او را بعده این آیه خواند وارسلنا
الریاح لواقح الآیة وابن مبارک گفته ریح را جناحی هست وقمر جای میگیرد بسوی غلافی از آب واما صحاب مطر
پس عطا گفته خروج سحاب از ارض ست واین آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گویم مفهوم این کریمه

فاسقیناکموه

اشارت سحاب ست و مرجع او از ارض پس استدلال بعلما بان تمام نیست و ابن عباس گفته مسخر شد خدا سحاب را بین
می برد و آب از آسمان باز می آید با آن آب سحاب را و او را مسکند چنانکه مدد میشود و قد علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا ده چیز اند جبال و حدید که ناحت جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نار ست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین بر میدارد آب را و ریح نقل میکند سحاب او انسان پرهیز میکند از ریح
بدست خود و میرود در طلب و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق رب هم ست یعنی فکر و اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا گفته سحاب
مطر ست و کعب گفته سحاب غربال مطر ست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود آنچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد و خالد بن معدان گفته در جنت درختی ست که ثمر او سحاب باشد سیاه خام از ان
ثمره پخته ست حامل مطر و سفید از ان خام غیر حامل مطر ست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول ینشئ الله السحاب
فینطق احسن النطق و یضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا فی کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
و ضحکش برق ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مریز آنرا بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کرده بودی فرمود اینک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دارد و در سفید آواز باشد و او ست
ناضج ثمار و پخته کننده میوه ها و عائشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا انشات بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او عام غدیقة یعنی مطر کثیر اخرجه ابو الشیخ و حسن را پرسیدند که باران از آسمان میریزد یا از ابر گفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در ابر نازل
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند که از ان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی باسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود و در موضعی که آنرا ازرم گویند مجتمع میشود و سحاب سود آمده دران می در آید
و همچو سفیه آنرا می نوشد پس می راند آنرا خدای تعالی هر کجا که میخواهد و عکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم و می افتد
قطره از ان برابر مثل بعیر و شعبی در کریمه فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه آنچه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کفا من ماء الا بمکیال ولا کفا من الریح الا بمکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیاورد خدا از آسمان قطره که
نمیدانند آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان و بیرون رفت
آنقدر که ندانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند خدا گوهر در صدف
از مطر می کشایند اصداف دهان های خود را نزد مطر پس گوهر کلان از قطره کلان ست و گوهر خورد از قطره خورد

و عکرمه گفته نازل نمیگردد قطره از آسمان مگر آنکه میرویانید بدان در زمین گیاهی و سبزه یا در بحر گوهری و ابن عباس
گفته نیست هیچ چشمه روان مگر آنکه اصل او از آن برفست و کعب گفته اگر نبودی نزول باران آسمان هر آینه
نمی گذاشت چیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو مالک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین و بیابان غروب آفتاب
شبانگاه باران می بارد و صبحدم در زمین ضفادع سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان صدف
قوست قیان بحر و ما تحت سست روان اند دران دواب چنانکه در دریای شما هستند و سلمان فارسی گفته زیر
این آسمان دریاست و ماهیان اند دران دواب مانند آنچه درین بحر شماست و ازین بحر غرق کرده است خدا قوم نوح
علیه السلام را و این آبی ست که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیک ست که فرود آرد آنرا پیش از قیامت
قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد
واما رعد و برق و صواعق پس حقتعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی اذانهم
من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد
ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخاریق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء قالوا فما الصوت الذی یسمع
منه قال زجره السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث امر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ
و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را بتسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی از وی آمده که رعد
ملک ست زجر میکند سحاب را بتسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی ست موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی
شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را و هرگاه که سخت میشود غضب و پریشان میشود از دهن او آتش و آن
صواعق ست که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میسازد ابر را و حکم میکند او به هرچه میخواهد که ببارد
و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی برعد و آواز او که می شنوید تسبیح ست و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق نورست
بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمرو بن بجاد اشعری
گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و الرعد ملک یزجر السحاب و البرق طرف ملک یقال له روفیل اخرجه
ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن منشا السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب یلم القاصیة و یلحم الدانیة
فی یده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا اضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته
نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه ست نام او رعد است و این آنست که آواز او می شنوید و برق
تازیانه از نور ست زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی از وی آمده که رعد ملک ست نام او رعد و این صوت او
تسبیح ست و چون شدید می شود زجر او محک میشود سحاب و مضطرم میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته
برق و هم ابر ست و محمد بن مسلمه گفته بما رسیده است که برق فرشته ایست او را چهار وجه است روی انسان و روی گاو و

روی انس و بروی شیر پس چون می جنباند دم خود پس آن برق ست و ابوهریره گفته برق اصطکاک بردست و آبو الجلد
گفته سهاوان بار مکفوف ست و برق تلالو آب و صواعق مخاریق اند که زجر میکنند بدان سحاب را و آبو عمران جونی گفته
ما را رسیده ست که دون عرش بحور نار اند می افتد از ان صواعق و سدی گفته صواعق آتش اند و کعب احبار گفته نزدیک
می آید که رعد و برق مهاجرت بسوی شام کنند تا آنکه نباشد رعده و برقه مگر در میان عریش و فرات و آما مجره و قوس
پس طبرانی و ابو الشیخ بچند طریق از معاذ رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم المجرة التی فی السماء من عرق
الافعی التی تحت العرش و جابر رضی الله عنه گفته که قال رسول الله صلعم یا معاذ انی مرسلک الی قوم اهل کتاب فاذا سئلت
عن المجرة التی فی السماء فقل هی لعاب حیة تحت العرش اخرجه الطبرانی و خالد بن معدان گفته مجره که در آسمان ست عرق
هوام ست که حاملان عرش اند و علی کرم الله وجهه گفته مجره ابواب آسمان ست که ریخت او تعالی از انها آب منهمر بر قوم
نوح علیه السلام و آبن عباس گفته مجره باب آسمان ست که منشق میشود از وی و نیز گفته مجره دروازه آسمان و طرف
اوست از نجامی و زد بوره بیمین و یسار میرود و هم وی گفته مجره بابی از ابواب سما است و قوس قزح امان ست
از غرق بعد قوم نوح اخرجه البخاری فی الادب المفرد و سعید بن منصور در سنه و بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از سعید بن
جبیر روایت کرده اند که هرقل نوشت بسوی معاویه و سوال کرد او را از مجره یعنی کهکشان و از قوس و از مکانی که طالع
شد در ان آفتاب باز طلوع نکرد قبل از ان و نه بعد آن پس گفت معاویه کیست مرا بجواب این سوال پس گفته شد که ابن عباس
پس نوشت ابن عباس که اما مجره پس باب آسمان ست که از ان منشق میشود و اما قوس پس امان ست برای اهل زمین
از غرق و اما مکان پس بحر ست حینی که منفلق شد برای بنی اسرائیل و گفت ابن عباس ان النبی صلعم قال لا تقولوا قوس قزح
فان قزح شیطان ولکن قولوا قوس الله فهو امان لاهل الارض اخرجه ابو نعیم فی الحلیة و حاکم در مستدرک از وی رضی الله عنه
مرفوعاً آورده امان لاهل الارض من الغرق القوس و نیز ابن عباس در کریمه و قیل یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء
اقلعی گفته پس فرو برد زمین آب خود را و مرتفع شد آب آسمان تا آنکه رسید بعنان سما باین امید که برگردد و برسد بجای
خود پس وحی کرد خدا بسوی او که رجوع کن و برگرد که تو رجس و غضب هستی پس برگشت آب و نمکین و گرم و متردد شد
و برسید مردم را از ان آب ایذا پس فرستاد خدا ریح را و فراهم ساخت آنرا در مواضع بحار پس شد آب مالح زعاق انتفاع
نمیشود بوی و تطلع کرد نوح علیه السلام ناگاه آفتاب طالع ست و ظاهر شد او را دستی از آسمان و بود این دست آیتی
و علامتی میان او و میان رب او و امان از غرق و آن دست قوس ست که آنرا قوس قزح نامند زیرا که قزح شیطان ست
و این قوس خدا ست و زعم کنند که بران وتری بود و سهمی قبل از ان در آسمان و چون کرد او را خدا تعالی امان برای
اهل ارض از غرق بستاند خدا از وی وتر و سهم را و آما زلازل پس ابن عباس گفته آفریده ست خدا کوهی که میگویند او را قاف
محیط ست بزمین و رگهای او تا صخره که بران زمین ست بوده و چون خواهد خدا که لرزان سازد کدام قریه را او حرکت دهد

آنرا حکم میفرماید این کوه را پس می جنباند رگی را که نزدیک این قریه ست پس زلزله می افگند او را وجنبش میدهد باز حرکت
میکنند قریه نه قریهٔ دیگر اخرجه ابو الشیخ وابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات وابو الشیخ نحو آن از وهب هم آورده و آما
جبال پس عبد الله بن بریده گفته قاف جبلی محیط بارض ست از زمرد بر وی کنف آسمان ست وکعب در قوله تعالی حتی
توارت بالحجاب گفته حجاب کوهی سبز از یاقوت ست محیط خلائق واز وی ست سبزی آسمان که آنرا خضری گویند
وسبزی دریا از آسمان ست ولهذا او را البحر اخضر خوانند وابن عباس گفته بحر بر صخرهٔ خضری ست پس انچه می بینید شما از
سبزی آسمان از سبزی این سنگ خار است وآنس گفته قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالی الارض جعلت تمید
فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الجبال
فقال الحدید فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الما
قالت یا رب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شی اشد من الریح قال نعم ابن آدم
یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم وابو الشیخ وعطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست
وابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین بآنکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید ع
زمین از تپ و لرزه آمد ستوه ❊ فرو کوفت بر دامنش میخ کوه ❊ وآما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط
پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هواست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هواست وبحری داخل
تا هفت البحر ست وآن ثامن ست گفته شد بعد ثامن چیست گفت امر اینجا منتهی شده ووهب گفته دریا هفت اند
وزمین هفت وزمین بر پشت ماهی ست ونام ماهی بهموت ست وحسان بن عطیه گفته بما رسیده که مسیر زمین پانصد
ساله راه ست سه صد ساله راه ازان دریاهاست ویکصد ساله راه ویرانه ویکصد ساله راه آبادی وابن عباس را
از مد وجزر پرسیدند گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقاموس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا و
چون بر میدارد آنرا غائض میشود واین ست مد وجزر وابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست وزیر آن بحر بحری
از آب وزیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار وهفت بحر از آب وسفیان گفته بمن رسیده که بحر
زقی ست بدست ملک اگر غافل شود ازان روان شود بر تمام زمین وکعب گفته انما یفضل البحر الارض بمربط
ثور وابن عمرو گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء وجنابت زیرا که زیرا و آتش ست پستر آب پستر نار گویم این
قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور واحادیث صحیحه ست فلا اعتبار به وآما بحر نیل پس احمد وحاکم بتصحیح از انس
رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت لی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من ساقها
نهران ظاهران ونهران باطنان قلت یا جبریل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة واما الظاهران فالنیل
والفرات وآخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان وجیحان والفرات

والنيل كل من انهار الجنة و كعب گفته نهر نيل نهر عسل ست در جنت و نهر دجله نهر شير ست در بهشت و نهر فرات
نهر خمر ست در جنت و نهر سيحان نهر آب ست در جنت و ليث بن سعد گفته بمن رسيده كه مردى بود از بنى العيص
او را حائد بن ابى شالوم بن العيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ميگفتند از ملكى از ملوك بگريخته بزمين مصر و بيامد و انجا
قيام كرد چون اعاجيب نيل ديد براى خداى عز و جل نذر كرد كه از ساحل نيل جدا نشود تا آنكه بمنتهاى خود برسد يا آنكه
باقرار يا بمير د پس سير كرد بران سى سال در مردم و سى سال در غير مردم يا پانزده سال چنين و پانزده سال چنان تا آنكه رسيد
بحر اخضر و ديد نيل را كه منشق ميشود و آينده و مردى استاده زير درخت تفاح نماز ميگذارد چون او را ديد مستانس شد
باو و سلام كرد بر وى وى گفت تو كيستى گفت من حائد بن ابى شالوم بن عيصم تو كيستى گفت من عمران بن فلان بن عيصم
چگونه آمدهٔ اى حائد گفت آمدم از براى اين نيل گفت مرا نيز همين چيز آورده كه ترا آورده ست و چون باين موضع
رسيدم وحى كرد خدا بسوى من با آنكه توقف كن درينجا پس من واقفم تا آنكه بيايد امر او مرا حائد گفت بگو آنچه منتهى
شده ست بتو از امر اين نيل و آيا رسيده ست ترا كه احدى با و خواهد رسيد گفت مرا رسيده كه مردى از بنى العيص
بوى برسد و گمان نميكنم غير ترا گفت .اه بسوى آن چگونه ست گفت برو چنانكه هستى تو برين دريا و خواهى آمد ابه
را كه ديده مى شود اول او و ديده نميشود آخر او پس در هول نيفگند ترا كار آن دابه و اين دابه معادى شمس ست چون مى برآيد
آفتاب ميخواهد كه لقمه كند او را و چون غروب ميگردد همچنين ميخواهد سوار شو بروى خواهد برد ترا بجانب بحر و سير كن بران
برسى بزمينى از آهن و چون قطع كنى آنرا برسى در زمينى از مس و چون آنرا قطع كنى برسى در زمينى از فضه و چون آن را
تجاوز كنى خواهى رسيد بزمينى از ذهب و آنجا منتهى شود بتو علم نيل پس روان شد تا آنكه رسيد بزمين زر و روانه شد ازانجا
تا آنكه رسيد بسورى از ذهب كه شرفهٔ او از زر بود و قبهٔ ديد كه او را چهار باب ست و نظر كرد كه چه ميريزد از فوق آن
سور تا آنكه مستقر ميشود در قبه پس تصرف ميكند در ابواب چهارگانه پس سه باب ازان فائض ميشوند در زمين و يكى
بر روى زمين ميرود و آن نيل ست پس نوشيد ازان و استراحت گرفت و قصد كرد بسوى سور تا برآيد بران فرشته
آمد و گفت اى حائد توقف كن بجاى خود زيرا كه منتهى شد بسوى تو علم اين نيل و اين جنت ست و نمى ريزد نيل مگر از
جنت كذا ذكر الجلال السيوطى فى حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نيل مصر سيد انهار ست مسخر كرده ست براى او
خدا تعالى هر نهر را از مشرق و مغرب و چون ميخواهد خدا كه روان كند نيل مصر را امر ميفرمايد هر نهر را كه مدد دهد او را پس مدد
ميدهند او را انهار بآب خود و شگافته ست براى او خدا زمين را چشمه ها و هرگاه منتهى شود جرى او تا آنجا كه خدا
خواسته ست وحى كند او تعالى بسوى هر آب پس برميگردد بسوى عنصر خود طبرانى از مسلم هجرى آورده گفت عبد الله بن عمرو
رضى الله عنه را پرسيدم از چه چيز آفريده شده ست خلق گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس آمدم ابن عباس را و پرسيدم
او را ازين حال پس همان گفت كه ابن عمرو گفته بود و آن ست حقائق اين اشياء مذكوره و سوال بحث متعلق احاديث

مرفوعه که قلیل اند و آثار موقوفه که صحیح اند نیز هم کمتر اند و اقوال علمای تابعین و تخریج اکثر این آثار و اقوال سیوطی در رساله
هیئت سنیه فی الهیئة السنیة ذکر کرده چون حجت در ما نحن فیه جز قول پیغمبر صلعم نیست ذکر تخریج آثار ضرورت نشد عجب نیست
که بعضی ازین اقوال ماخوذ از اسرائیلیات باشند و در رساله لقطة العجلان مما تمس الیه حاجة الانسان ذکر علم هیئت و علم
جغرافیه که تعلق بآسمان و زمین دارد بطریق تحقیق مورخین معتبرین اسلام آورده ایم و داستانی از احوال جهان فانی
خوانده و هرچه علمای این شان بر بنا علوم اهل یونان و ادلهٔ عقلیه در کتب این فنون نوشته اند در خور التفات شرعا اعتبار
نیست خصوصاً حقائق مبنیهٔ اهل فلسفه لاسیما انچه ازان مصادم نصوص کتاب عزیز و اخبار مرفوعه ست چنانکه بعض مفسرین
مثل بیضاوی و رازی و کشاف وجز ایشان سلوک این مسلک کرده آیات صریحه را بزور کلام بر محامل اهل عقل و حکمت
فرود آورده و از ظاهرش بی موجب شرعی صرف نموده اند که این طرز پسندیدهٔ اهل انصاف و تابعان نبی امی خاتم الرسل
علیهم الصلوة والسلام نیست وبالله التوفیق **سوال هفتاد و چهارم** حکم خضاب شیب در سر و ریش و جز آن چیست
جواب رنگ کردن موی سر و ریش بحنا و کتم و سائر الوان جز سواد مندوب و مامور بهست از شارع علیه الصلوة
والسلام قولاً و فعلاً باحادیث صحیحه ثابت شده و بسواد منهی عنه ست شوکانی رح در شفاء الاوام حاشیهٔ وبل الغمام نوشته
الحق ان خضاب شعر اللحیة والراس قد جاءت به الاحادیث الصحیحة الصریحة انتهی و در حدیث جابر ست نزد مسلم در ذکر پدر
ابوبکر صدیق ابی قحافه نام که فرمود آنحضرت صلعم غیروا هذا الشیب و اجتنبوا فیه السواد و در لفظ احمد ست غیروهما و جنبوا
السواد یعنی لحیته و رأسه و در بخاری ست ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم و نزد احمد ست بسند حسن از ابو امامه
که فرمود آنحضرت صلعم یا معشر الانصار حمروا و صفروا و خالفوا اهل الکتاب و دید آنحضرت مردم را از اصحاب خود که زرد ساخته اند
ریشهای خود را و دیگران سرخ کرده اند فرمود مرحبا بالمصفرین والمحمرین رواه الحسن بن سفیان و ابن ابی عاصم والبغوی
والباوردی و ابن قانع و ابن السکن و الطبرانی لیکن ابن السکن گفته فی اسناده نظر و دیلمی آورده که خضاب الاسلام و خضاب الایمان
الحمرة و طبرانی روایت کرده کان صلعم یامر بتغییر الشعر مخالفة للاعاجم و نزد نسائی و ترمذی ست بسند صحیح غیروا الشیب و لا
تشبهوا بالیهود زاد الطبرانی والنصاری و ابن عباس گفته گذشت آنحضرت صلعم بر مردی که خضاب کرده بود بحنا فرمود
ما احسن هذا و گذشت مردی دیگر که خضاب کرده بود بحنا و کتم فرمود هذا احسن من هذا و گذشت دیگری که خضاب کرده بود
بصفرت فرمود هذا احسن من هذا کله رواه ابوداود و ابن ماجه و در سندش محمد بن طلحه کوفی ست بخاری گفته کان ممن یخطی
حتی خرج عن حد التعدیل و لم یغلب خطاؤه صوابه فهو ممن یحتج به الا بما انفرد و نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و ابوداؤد
و نسائی و ابن ابی عاصم عن ابی ذر و ابن سعد و طبرانی و بیهقی و غیرهم آمده ان احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم واخرجه
الطبرانی و ابن عدی و البیهقی عن ابن عباس و لفظ نسائی الشمط هست بجای شیب و لهذا ابوبکر صدیق بهر دو خضاب لحیه
کرده و عمر بحنا فقط ولکن نزد احمد آمده که ابوبکر و عمر بهر دو خضاب کرده اند بحنا و کتم و بعض اهل علم گفته اند که ذکر عمر وهم ست

زیرا که در مسلم آمده که ابوبکر خضاب بحنا و کتم کرده و عمر بحنا تنها و در روی اشعار ست که خضاب ابوبکر بهر دو بود نه بکتم تنها
و احمد از ابی رمثه روایت کرده که گفت کان النبی صلعم یخضب بالحنا و الکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابو داؤد و نسائی
انه صلعم کان یصفر لحیته بالورس و الزعفران و در سندش عبد العزیز بن ابی داؤد ست بخاری بوی استشهاد کرده و ابن معین
توثیقش نموده با آنکه معلن بود بار جاء و غیر واحد در وی تکلم کرده اند و ابن حبان گفته انه کان یحدث باشیا موضوعات لکن
توهما لا تعمدا و من روی علی التوهم حتی کثر ذلک عنه سقط الاحتجاج به و امام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفته و اما
خضب الشیب فقد وردت به الادلة الصحیحة و ورد ما یدل علی تاکید مشروعیته کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة قال
قال رسول الله صلعم ان الیهود و النصاری لا یصبغون فخالفوهم و اخرج احمد و اهل السنن و صححه الترمذی من حدیث ابی ذر ان
احسن ما غیرتم به الشیب الحنا و الکتم و قد کانت هذه السنة و الاحادیث فی هذا الباب کثیرة مشتهرة بین السلف حتی کانوا یذکرون
فی ترجمة الرجل فی الغالب انه کان یخضب و لا یخضب و لا ینافی مشروعیة الخضب حدیث لا تنتفوا الشیب فانه نور المسلم
کما اخرجه احمد و ابو داؤد و النسائی و الترمذی و صححه ابن ماجة و ابن حبان فان تعلیل المنع من النتف بکونه نورا لا یدل علی عدم
جواز خضبه فان نوره بعد خضبه زائد علی نوره قبل خضبه انتهی و در حدیث عمار بن یاسر مرفوعا آمده اختضبوا فان الله و ملائکته
و انبیاءه و رسله و کلما ذر و برء حتی الحیتان فی بحارها و الطیر فی اوکارها یصلون علی صاحب الخضاب حتی ینصل خضابه
ذکره المناوی فی شرح الجامع الصغیر و رواه الخطیب فی ترجمة محمد الفهری و نزد بزار و ابو نعیم آمده اختضبوا بالحنا فانه یزید
فی شبابکم و جمالکم و نکاحکم و نزد ابو یعلی باین لفظ ست فانه طیب الریح یسکن الروع و لفظ ابن عدی این ست فان الملائکة
تستبشر بخضاب المومن و نزد ابن سنی و ابو نعیم آمده علیکم بسید الخضاب یطیب البشرة و یزید فی الجماع و بزار و ابو نعیم در طب
از انس و همچنین ابو یعلی در مسند خود آورده که اختضبوا بالحنا فانه طیب الریح و لفظ واثله نزد ابن عساکر آنست که علیکم بالحنا
فانه ینور رؤسکم و یطهر قلوبکم و یزید فی الجماع و هو شاهد فی القبر مناوی گفته معنی تنویر رؤس آنست که مقوی و منبت شعر و محسن
و مذهب قرح و بثره و نحو اوست و همچنین سائر بدن و مطهر دلهاست از دنس و روشنگر اوست و مزیل ظلمت چرک ست
و زیاده کننده در جماع برای آنست که دران تهییج قوی محبت و حسن لون تاری محبوب باشد و علامت ست در گور که بدان
ملائکه مومن را از کافر باز شناسند و روایت کرد ابن السنی و ابو نعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحنا فانه یطیب البشرة و خالفوا الیهود
و نزد ابن عدی باین لفظ ست اختضبوا و افرقوا و خالفوا الیهود و لفظ احمد این ست غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود و النصاری
و در لفظی غیروا الشیب و لا تقربوا السواد و لفظ دیلمی این ست غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء
و نزد ابن عساکر باین لفظ ست شوبوا شیبکم بالحنا فانه اجمل لوجوهکم و اطیب لافواهکم و اکثر لجماعکم الحنا سید ریحان الدنیا
لیفصل ما بین الایمان و الکفر و لفظ شیرازی در القاب این ست غیروا هذا البیاض و لا تشبهوا باهل الکتاب و اعفوا اللحی و جزوا الشوارب
و لفظ بیهقی این ست غیروا و لا تشبهوا بالیهود و اجتنبوا السواد بالجمله این احادیث بالفاظ مختلفه و معانی متقاربه دلیل اند

بر مشروعیت تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضب بسواد و تو
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در هر دو دست
و هر دو پای بود زیرا که حدیث انس غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء در روایت ابن عساکر
شو بوا شیبکم فانه اکثر لجماعکم صریح اند درآنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضب شیب ست نه مطلقا در جمیع بدن زیرا که
بقاعده اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هو لا یخصص و حدیث اختضبوا بالحنا
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اہل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند در هر دو و گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب ست با آنکه اکثر نفوس مائل باکل او یند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگرچه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر مردم بشهادت
وجدان مستکره ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فضلا از استلذاذ باو پس انکارش مکابره ست آری اینقدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس و غیره گفته الطیب الافضل من کل شئ و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله و سلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مقوی بعض حواس و اعضاء باطنه ست و این منافی کراهت او نمیتواند شد
زیرا که گاهی طبع کاره می باشد از دواء نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که ضمیر عائد بر ثمر حنا ست بدلیل تذکیر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی ولیکن این نقل وقتی مستقیم میشود که شگوفه حنا خضاب سرخ کند ورنه ساقط ست
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تنویر شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته لو لا که فاغیه باشد خوشبو ست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عائشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحناء و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یعجبه الفاغیة و نتوان گفت که منتفی میشود فائده تعلیل بطیب رائحه بنا بر آنکه اجنبی ست زیرا که مراد آنست که
از وی فی الجمله بوی خوش مستفاد میشود ترغیبا للنفوس و محتمل که تعلیل باشد برای واجد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
علی آله و بارک و سلم زیرا که غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و درین حین هیچ تقدیر نیست انتهی و ممکن بودن او وجه برای
روع بخاصیتی ست که شارع آنرا دانسته مناوی گفته و این عمر کراهت روئیت شیب مفزع ست و خضاب ساتر او ست رد
میکند او را عموم امر بخضاب زیرا که شامل شاب ست هذا هو الظاهر فی تقریر معنی الحدیث انتهی گویم مناوی روع را در حدیث
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول ست و اگر بضم خوانند بمعنی دل باشد یعنی از خضاب دل متسکن میشود ولیکن این وقتی صحیح
شود که روایت آن بالضم ثابت گردد و عزیزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا شعر الشیب
النابت بحمرة او صفرة واما بالسواد فحرام لغیر الجهاد و المرأة کالرجل انتهی و لم یخصه المناوی بالشائب بل قال غیروا لون
شعرکم انتهی و همچنین نیست دلیل در حدیث یزید فی شباب احدکم و نکاحکم بر عموم زیرا که مطلق ست لابد مقید باشد

باحادیث سابقه که مختص بخضب شعرست وهمچنین حدیث استبشار رملا آنکه مطلق محمول بر تقیید ست ولهذا ابن جوزی
بدان استدلال بر ندب خضاب شعر کرده واطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع وسائغ ست کما جری علیه البخاری
وشراحه و در اخبار متقدمه دلیل ست بر حسن خضب بحنا علی انفراده پس اگر کتم را هم بدان ضم کنند حسن باشد ونیز
دلالت ست بر آنکه خضب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم و از تنها حنا و از حنا با کتم در نظر شریف
خوشتر می نمود و ابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری و در روایت ابو داود و نسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران و خود ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد چون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری ومسلم وظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که ریش را بزعفران رنگین میفرمود ومحتمل که تقدیر چنین باشد
که لحیه را بورس وجامه را بزعفران رنگ میفرمود و روایت ابو داود بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملا ثیابه دال ست بر آنکه وی رض لحیه وثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد وچون او را درین باب گفتند جواب
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها ولم یکن شیٔ احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامه از ان صفرت تا آنکه دستار هم نه آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
ومی پوشید زیرا که از ان نهی آمده انتهی وآنکه ماوردی گفته منقول نشد از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ کرده باشد
پس شاید وی برین حدیث مطلع نشده وحدیث صحیحین مبین صبغ مطلق ست وهمچنین قول ابن عبد البر لم یکن رسول الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا ثیابه زیرا که ابن قدامه در مغنی رد آن کرده و در احادیث سابقه دلالت ست بر آنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیره شیب اند ونیست صبغ مقصور بران هردو وچه صیغهٔ افعل تفضیل دلیل ست بر مشارکت
غیر این هردو از صباغات در اصل حسن واین بر تعاقب و بر جمع هردو محتمل ست ونیز از احادیث مذکوره ثابت شد
که علت در مشروعیت صباغ وتغییر شیب مخالفت یهود ونصاری ست وباین رهگذر استحباب خضاب متاکد تر شد
وعادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب و امر است بدان واین سنتی ست که اشتغال سلف بآن
بسیار شده ابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة والتابعین واحمد بن حنبل مردی را دید که ریش را رنگ
کرده ست فرمود انی لاری رجلا یحیی میتا من السنة وازین صبغ او خوشنود گردید و خضاب را دو فائده ست یکی
تنظیف شعر از شیٔ متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب و مذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوی انتهی وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابو داود والنسائی واما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق وتغییر الشیب الحدیث رواه ابو داود والنسائی پس

پس منتهض احتجاج براى معارضۀ احاديث تغيير شيب نيست نه قولا و نه فعلا قاضى عياض گفته اختلاف كرده اند سلف
از صحابه و تابعين در خضاب و جنس او و بعضى گفته اند كه ترك خضاب افضل ست و از انحضرت صلعم حديثى در نهى از
تغيير شيب آمده و آنحضرت شيب خود متغير نفرموده روى هذا عن عمر و على و ابى بكر و آخرين و ابن حجر در شرح العباره
گفته در حديث ست من شاب شيبة فهى له نور الا ان ينتفها او يخضبها و اين محمول ست بر خضب بسواد جمعا بين الاحاديث
انتهى و ديگران گفته اند كه خضاب افضل ست و جماعتى از صحابه و تابعين و من بعدهم خضاب كرده بنا بر ورود احاديث
درين باب و اكثر ايشان خضاب ميكردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هريرة و آخرون و مروى ست از على كرم الله وجهه
نيز و جماعتى خضاب بحنا و كتم نموده و بعضى بزعفران و جماعتى بسواد و اين مروى ست از عثمان و حسن و حسين و عقبه
بن عامر و ابن سيرين و ابى برده و ديگر كسان و شرح العباره گفته و كانهم لم يبلغهم القيد لاطلاق الامر بالصبغ و التغيير
من قوله صلعم و اجتنبوا السواد و قوله يكون قوم يخضبون بالسواد الحديث و فى سنده عبد الكريم فقيل هو ابن المخارق
فالحديث ضعيف بسببه و الصواب كما قاله المناوى انه ابن مالك كما صرح به بعض الرواة فى هذا الحديث و هو ممن
اخرج له الشيخان فالحديث صحيح و من ثم قال الشافعى و غيره يحرم الخضب به اى و لو على النساء كما صرح به جمع و صوبه الاذرعى
و جرى عليه النووى فى شرح مسلم و التحقيق الا لارهاب عدو او اظهار شباب و نحوه اى لخبر فيه و قضية كلام الماوردى بل صرح به
كما قاله الاذرعى حرمته على المرأة و ان اذن فيه الحليل لكن صرح الحليمى بجوازه لاجله انتهى و طبرى گفته صواب آنست كه
احاديث وارده از انحضرت صلعم بتغيير شيب و به نهى از ان همه صحيح ست و نيست دران تناقض بلكه امر بتغيير براى كسى ست
كه پيرى او مانا به پيرى ابو قحافه باشد و نهى براى كسى ست كه او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درين هر دو كار
بحسب اختلاف احوال بود با آنكه امر و نهى درين باب براى وجوب نيست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انكار نكردند انتهى
و حافظ در فتح البارى فرموده كه رخصت داده اند در خضب بسواد طائفۀ از سلف منهم سعد بن ابى وقاص و عقبة بن عامر
و الحسن و الحسين و جرير و غير واحد و اختيار كرده ست آنرا ابن ابى عاصم در كتاب خضاب و جواب داده ست از حديث
ابن عباس يكون قوم يخضبون بالسواد الخ بآنكه نيست دلالت دران بر كراهت خضاب بسواد بلكه دران اخبارست از
قومى كه اين صفت آنهاست و در جواب حديث جابر و جنبوه السواد گفته كه اين حديث در حق هر واحد نيست يعنى بلكه
خاص با بو قحافه ست و آنچه طبرانى و ابن ابى عاصم از حديث ابو الدرداء مرفوعا آورده اند كه من خضب بالسواد سود الله وجهه
يوم القيامه پس حافظ گفته سنده لين و ليكن تعقب كرده اند جواب اول را بآنكه ترتيب حكم بر وصف مشعر بعليت اوست
و قوم مذكور موصوف شده ست بآنكه خضاب ميكنند بسياهى و ممكن ست تعقب جواب ثانى بآنكه وى مبنى ست بر آنكه حكم
بر واحد حكم بر جماعت نيست و درين مسئله خلافى معروف در اصول فقه ست و در مطامح گفته كه خضاب بصفرت محبوب
خداست و در كريمۀ تسر الناظرين بدان اشارت فرموده و ابن عباس گفته هر كه بخواهد حاجت خود را با كوش زرد

حاجت او قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بجلد اصفر قضا شد پس ساختن نعل ازان موکد تر باشد وذکره المناوی
فی شرح الشمائل و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراہیم علیه السلام ست و ابن سعد گفته اول کسیکه خضاب کرد بوسمه
با حنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیره بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دید او را رسول خدا صلعم و سر او ہمچو ثغامه بود فرمود غیروه بشیٔ وجنبوه السواد
انتهی گویم در روایت جابر نزد مسلم آمده اُتی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة و رأسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
ہذا الشیب واجتنبوا فیه السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و بمعجمه گیاہی ست که بار وگل او سخت سفید باشد و نتوان گفت
که ظاہر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن ہر دو موجب سواد صرف باشد بحسب استقراء
عادی با آنکه از سواد نہی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنہا استعمال کتم باشد و واو بمعنی او باشد بر تخییر و تعاقب نه بمعنی جمع
لیکن روایات این باب با وجود اختلاف ہمچنین با واو آمده و این مشکل ست و لہذا ابن اثیر در نہایه با وجود اعتراف بصحت
این روایت بدان استشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة ویختضب به ذکره
فی الصحاح و ورقه کورق الزیتون و ثمره قدر الفلفل ولیس ہو ورق النیل کما وہم ولا یشکل بالنہی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود منفردا فاذا ضم للحناء صیر الشعر بین احمر واسود والمنہی عنه الاسود البحت وقیل الواو بمعنی او علی التخییر والتعاقب
لا الجمع و ہنا اجوبة مدخولة فاحذرہا انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و مثناة فوقانیة و ابو عبیدة شدد التاء نبت
فیه حمرة یخلط بالوسمة ویختضب به و فی کتب الطب الکتم من نبات الجبال ورقه کورق الآس یختضب به مدقوقا وله ثمر کقدر الفلفل
ویسود اذا نضج ویعتصر منه دہن یستصبح به فی البوادی ثم قال ففیه اشعار بان ابابکر کان یجمع بینہما لا بالکتم الصرف الموجب
للسواد الصرف لانه مذموم انتهی و قال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بہما سنة و عزیزی گفته ولا یعارض
النہی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود منفردا انتهی و در قاموس گفته الکتم محرکة والکتمان بالضم نبت یخلط بالحناء ویخضب
به الشعر فیبقی لونه واصله اذا طبخ بالماء کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سندی مدنی در فتح الودود علی سنن ابی داود
گفته المراد ہہنا استعمال کل منہما بالانفراد والا فعند اجتماعہما یحصل السواد وہو منہی عنه ویحتمل ان المراد المجموع والمنہی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته ہو نبت یخلط مع الوسمة یصبغ به الشیب اسود وقیل ہو الوسمة ومنه حدیث ان ابابکر
کان یصبغ بالحناء والکتم ویشبه ان یراد استعمال الکتم مفردا عن الحناء فان الحناء اذا خضب مع الکتم اسود وقد صح النہی عن السواد
ولعل الحدیث علی التخییر ولکن الروایات علی اختلافہا بالحناء والکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاہی خضاب بحنا کنند ولون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کنند ولون آن اخضر بود و اتیان واو بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم دوم اباحت سوم تخییر
و ظاہر آنست که مراد تفضیل حنا و کتم و تغییر شیب بر غیر اینہا باشد نه بیان کیفیت تغییر و عسقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی حمرة والحناء یوجب الحمرة فاستعمالہما یوجب ما بین السواد والحمرة انتهی و مؤید اوست آنچه در صحاح گفته الکتم نبت

دہن للعرب احمر و یحصل منہا الزعفران او الکتم و صواب درین باب قول زہری ست کما فی المغرب ان الکتم نبت فیہ حمرۃ و منہ
حدیث ابی بکر و جزری گفتہ قد جرب الحنا و الکتم جمیعا فلم یسود بل یغیر صفرۃ الحنا و حمرتہ الی الخضرۃ و نحوہا فقط من غیر ان یبلغ
الی السواد کذا راینا و شاہدنا علی قاری گفتہ الظاہر ان الخلط یختلف فان غلب الکتم اسود و کذا ان استویا و ان غلب الحنا
احمر انتہی و قال ایضا فی قولہ قد خضب بالحنا و الکتم ای بحیث ما وصل الی السواد و یوید ما اخترناہ ان الواو علی بابہا من معنی الجمع
والفرق بین الجمع بینہما و بین الانفراد بالحنا ان الاول حمرۃ تضرب الی الصفرۃ و فی الثانی حمرۃ تضرب الی الخضرۃ انتہی و شیخ
عبد الحق دہلوی در لمعات گفتہ ثم المراد من الحدیث اما الخضاب بمجموع الحنا و الکتم او باحدہما ثم انہم لم یبینوا ان الخضاب
بالکتم وحدہ ما لونہ و فی بعض الحواشی انہ اخضر و یعلم من کلام بعضہم انہ یوجب سوادا خالصا و لکن اذا جمع بالحنا یصیر احمر مائلا الی
السواد فعلی ہذا یکون الخضاب بمجموع الحنا و الکتم کذا قیل انتہی و حافظ ربانی امام شوکانی در نیل الاوطار نوشتہ الحدیث
یدل علی ان الحنا و الکتم من احسن الصباغات التی یغیر بہا الشیب و ان الصبغ غیر مقصور علیہما لدلالۃ صیغۃ افعل التفضیل علی
مشارکۃ غیرہما من الصباغات لہما فی اصل الحسن و ہو یحتمل ان یکون علی التعاقب و یحتمل الجمع و قد اخرج مسلم من حدیث
انس قال اختضب ابو بکر بالحنا و الکتم و اختضب عمر بالحنا ای منفردا و ہذا یشعر بان ابا بکر کان یجمع بینہما دائما و الکتم نبات
بالیمن یخرج الصبغ اسود یمیل الی الحمرۃ و صبغ الحنا احمر فالصبغ بہما یخرج بین السواد و الحمرۃ و استنبط ابن ابی عاصم من قولہ
صلعم و جنبوہ السواد فی حدیث جابر ان السواد بالخضاب کان من عادتہم انتہی بالجملہ از قول مناوی در شرح جامع صغیر و شرح
شمائل و قول عزیزی و قول ابو الحسن سندی و قول شیخ عبد الحق دہلوی و شوکانی کہ بالا مذکور شد بطلان معارضۂ ابن القیم
بمجرد تجریب عادی و تخمین حدسی با وجود اعتراف بصحت حدیث ثابت شد و در خضاب آنحضرت صلعم اختلاف کردہ اند
اثبات و نفی ہر دو مروی شدہ و روایت مثبت اولی ست از روایت منفی و حدیث ابن عمر درین باب گذشتہ و
عدم علم انس مستلزم عدم وقوع نیست غایت آنکہ وی ندانست و غیر او دانست با آنکہ در بخاری دلالت بر اختضاب
وی صلعم ست حال آنکہ ارشاد نبوی قولا در احادیث صحیحہ مقدم بر فعل اوست حافظ ابن القیم گفتہ اختلاف کردہ اند
صحابہ در اختضاب وی صلعم انس گفتہ لم یخضب و ابو ہریرہ گفتہ قد خضب و در روایت دیگر انس آمدہ رایت شعر
رسول اللہ صلعم مخضوبا حماد بن سلمہ کہ راوی این حدیث ست میگوید قال عبد اللہ بن محمد بن عقیل رایت شعر رسول اللہ صلعم
عند انس بن مالک مخضوبا و طائفہ گفتہ آنحضرت صلعم کثیر التطیب بود ازینجا موی شریف سرخ گردیدہ و گمان خضاب
رفتہ و در واقع خضاب نکردہ انتہی و نزد ام سلمہ ہم موی مخضوب بود بحنا و کتم رواہ ابن ماجۃ و بخاری ذکر حنا و کتم درین
روایت نکردہ محتمل کہ بخلط طیب احمر شدہ باشد یا آنکہ اشعار بدن بطول عہد انفصال ہم مائل بحمرت میگردند و طبری گفتہ
کہ روایت شاہد خضاب محمول بر بعض احیان ست و روایت نفی محمول بر اکثر و اغلب حال و اما استعمال رجال حنا را در
دست و پای خود پس شافعی گفتہ حرام ست بر مرد و خنثی حکاہ النووی فی الروضۃ و صرح بہ القاضی حسین ثم تلمیذہ البغوی

واقتصناه کلام الاحیا ثم ابو الفتح العجلی فیما کتبه علی الوجیز والوسیط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفته استعماله فی غیر ذلک ای اللحیة
ان کان عن حاجة فهو جائز وان کان لزینة ولشل ما یقصده النسوان فهو غیر جائز وفاعله مندرج فی حیز المتشبهین بالنساء
الملعونین علی لسان رسول الله صلعم انتهی و منجمله محرمین اویند ابوالحسن اصبحی در فتاوی و اسمعیل حضرمی و ابن علقمه یمنی و محب
طبری در شرح تنبیه و جیلی و ابن الرفعه در کفایه و ابن النقیب در مختصر کفایه و نشائی در منتقی و اذرعی در توسط و اسنوی در
مهمات و ابو ذرعه عراقی در تحریر و ابن ملقن در عجاله و عمده آری خضب یدی و ارجل مزوجه جائز ست تمیما بالحنا و مراعی
و ابن قاضی شبه و دمیری و جلال محلی در شرح منهاج و ابن مقری در مختصر روضه و حافظ ابن حجر و تلمیذ او ابو زکریا انصاری
و صاحب کتاب الانوار و صاحب کتاب البرکة و کمال رواد در کوکب و ناشری در ایضاح و قول محمد و الد اسمعیل حضرمی و قول
ریمی که یحل ذلک للرجل مطلقا ضعیف و شاذ ست اگرچه صاحب عباب نیز اختیار گفته و ماوردی و رافعی و غیرهما تبعا له
بدان رفته زیرا که حجت در ما نحن فیه دلیل شرعیست نه تقلید رای بعض افراد امت و معلوم نیست که جز این دو سه کس احدی
از اصحاب و ایمه مذاهب شافعی بجواز آن رفته باشد این منقول مخالف حکم و نقل ایمه فحول و علمای اصول ست و نووی در شرح
مهذب اسقاط این مسئله با دلیل کرده و میدل له حدیث انس ان النبی صلعم نهی ان یتزعفر الرجل رواه الشیخان نووی گفته ما ذاک
الا للونه لا لریحه و الحنا فی ذلک کالزعفران و عن ابی هریرة ان النبی صلعم اتی بمخنث قد خضب یدیه و رجلیه بالحنا فقال ما بال هذا
فقیل یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع بالنون الحدیث رواه ابو داود و اگرچه در سندش مجهولی هست لکن متعضد ست و حافظ
ابو موسی اصبهانی در کتاب الاستغنا فی معرفة استعمال الحنا این مسئله را با ادله متظاهره بسط نموده و اما حدیث ترمذی اربع
من سنن المرسلین الحنا و التعطر و السواک و النکاح پس استدلال بدان ناتمام ست زیرا که حنا در حدیث بیای تحیه ست نه بنون
و بنون تصحیف ست چنانکه نووی در شرح مهذب و اصبهانی در استغنا بدان تصریح کرده اند و گفته اتفقوا علی لفظ الحیاء و کذا
اورده الطبرانی و الدارقطنی و ابو الشیخ و ابن منده و ابو نعیم و غیرهم من الحفاظ و کذا فی مسند الامام احمد و گفته ان البیضاوی
صحفه و اگر فرض کنند که حنا در ینجا بنون ست نه بیا تاهم مفید مدعا نیست زیرا که از وی استعمالش در دست و پا و سائر بدن
مفهوم نمی شود نهایت آنکه مطلق باشد و مطلق محمول شود بر مقید و افاده کند استعمال حنا را در تغییر شیب لحیه و راس پس
زیرا که در مطلق شمول نیست مگر بر بدل و نیست عام که در ان دخول تخصیص ممکن باشد و اگر گیرند که عام ست پس عام در ذوات عام در ازمنه
و امکنه نباشد با آنکه سند و متن حدیث مختلف فیست و تا جمع میان دو دلیل یا ادله ممکن ست اخذ یکی و الغاء دیگری نمی رسد
و اگر فرض کنند که نیست جمع میان این حدیث و حدیث لعن مشبهین بنساء پس تقدیم ثانی بر اول واجب ست زیرا که
اصح ست ازان و مذهب ابو حنیفه رح نیز حرمت استعمال حنا در یدین و رجلین و سائر بدن ست چنانکه در کتب اصحاب او
مصرح ست شوکانی رح در وبل الغمام گفته و اما خضب الیدین و الرجلین و سائر البدن فلم یرد فی ذلک شی تثبت به الحجة
بل هو مختص بالنساء منهی عنه بالاحادیث الصحیحة و لم یثبت عن احد من الصحابة انه خضب یدیه و رجلیه او شیئا من بدنه بالحنا.

لقصد الزينة ولا كان ذلك معروفا عند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابی جهل انه يصفر
استه يكنون بذلك عن ارتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان يفعل ذلك المخنثون فی ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبی
صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين فی عصر الصحابة وما يقاربه لم تكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر اعطاف
ولين كلام معللا ذلك بان معصية اللوطية لم تكن موجودة فی العرب ولا يرتكبها احد منهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا
يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم فی ابی جهل بل قال حسان يهجو هندا ابنت عتبة ٥ لعن الاله وزوجها معها +
هند الهنود طويلة البضر + اقبلت مرقصة الی احد + بابيك وابنك يوم ذی بدر + وبعمك المستوه
يعطی دبره + شان مكة غير ذی ستر + وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهی وهم
وی رحمه الله تعالی در كتاب سيل الجرار علی الازهار نوشته واما خضب اليدين والرجلين فلم يرد فی ذلك شئ تثبت به الحجة
بل كان من صنيع النساء وكان من يتشبه بهن من الرجال يفعل ذلك كما هو معروف وقد ثبت النهی عن التشبه بالنساء والوعيد
علی ذلك انتهی ودر بخاری وغيره ست لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وروی ابو داود وسكت عليه ان
عايشة قيل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء ای المتشبهة بالرجال فی زيهم وهيئتهم ودر
حديث آمده لعن الله الرجل يلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل ولبسه بالكسر نام هيئت ست وبفتح اسم يكبار
ونزد نسائی ست از عايشه كه گفت اوست امراة من وراء ستر بيدها كتاب الی رسول الله صلعم فقبض يده وقال ما
ادری ايد رجل ام امراة فقالت بل يد امراة فقال لو كنت امراة لغيرت اظفارك قال ابو داود يعنی بالحنا ومؤيد او ست
روايت فاين الحنا محب طبری گفته درين روايت دليل صريح ست بر آنكه خضب يدين بحنا منجمله چيزی ست كه زنان معتاد
ملازمت آن هستند ومنجمله غالب زينت ايشان ست ورنه ذكر آن درمقام فرق ميان مرد وزن خوب نيست شارح مصابيح
بعد ذكر اين حديث گفته خضاب دست مندوب ست برای زنان تا فرق باشد ميان اكف نساء واكف رجال وآن
حرام ست بر مردان بغير عذر وفاعل ومتشبه بزنان داخل در وعيد وارد در حق متشبهين ست انتهی ودر حديث عايشه
ان هندا ابنت عتبة قالت يا نبی الله بايعنی قال لا حتی تغيری كفيك كانهما كفا سبع رواه ابو داود وسكت عليه فهو صالح
للاحتجاج ولهذا محب طبری گفته فيه دلالة علی ندب الخضاب للمراة ولو خلية فرقا بينها وبين كف الرجل وعلی انه محظور علی
الرجال انتهی وقال الزركشی فی الخادم فيه استحباب حنا الخلية لخبر ابی داود وكذا ترجم عليه اهل الحديث وفيه فائدة اخری
وهو انه لا يستحب التعميم بل يكفی خضب الاظفار انتهی حاصله واحمد وابو داود ونسائی روايت كرده اند كه ان عايشه سئلت
عن الحنا فقالت كان حبيبی صلعم يعجبه لونه ويكره ريحه وليس بمحرم عليكن بين كل حيضتين او عند كل حيضة وفی رواية لابی داود
فقالت لا باس به ولكن اكرهه كان حبيبی صلعم يكره ريحه منذری گويد وقد وقع لنا هذا الحديث وليس عليكن اخواتی ان تختضبن
محب طبری گفته فی قولها عليكن دليل مفهومه تحريمه علی الرجال انتهی گويم در لفظ يعجبه لونه دليل ست بر آنكه حنا از زينت زنان ست

نه از مردان و زینت او در رنگ ست نه در بوی و لهذا اول را خوش و دیگر را ناخوش داشتی صلی الله تعالی علیه وعلی آله
و بارک وسلم و ظاهر کلام عایشه آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد برعایت تادب با وی صلعم و خوف تاذی او از
ریح وی بنابر ایثار محبت نبویه و اختلاف کرده اند در انکه علت نهی تزعفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح اوست زیراکه
از طیب نساء ست و لهذا از خلوق زجر فرموده و بعضی گفته اند لون اوست و هر صفرت ملحق باشد بدان و تتمه آنست
که علت مرکب ست از ریح و لون هردو زیراکه از زینت خاصه زنان ست و درین حین ملحق باشد بوی خضب بحنا بلکه اولی
بحرمت باشد بنابر تحمیر لون خلقت بچیزی که زائل نشود بشستن و تغییر او از اصل خلقت بانچه لائق شهامت مردان نیست
و موید الحاق ست قول بیهقی و تبعه النووی بحرمت معصفر همچو مزعفر بنابر ثبوت نهی ازان بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر
از معصفر تا آنکه امر فرمود لابس را باحراق بیهقی گفته و اباحة الشافعی له بسببها عدم صحة نهی عنده وفیه کما صرح به فحیث صح فیه
صار هو مذهبه وصایة انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث درینجا عام اند بخضب اطراف و غیرها
ولکن بعض حمل کرده اند آنرا بر خضاب شیب زیراکه آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب و حرمت یا کراهت خضب
اطراف و مخنث مختضب انفی کرده و می توان گفت که نفی او بنابر تخنیث کرده نه بنابر اختضاب و کیف که در سنن ابوداود
و تاریخ بخاری آمده انه ما شکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحنا و فی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع
خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة ولا شوکة الا وضع علیها الحنا و درینجا تامل کردنی ست زیراکه این قول
و وضع برای حاجت و تداوی بود و آن مباح ست و سخن دران ست که قصد زینت کنند انتهی و لهذا محب طبری بدین سیاق
جسد را در عذر ملحق برجلین کرده و منذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد والمتن فلا تقوم به حجة و اخرج الترمذی و ابن ماجة و
ابو نعیم فی الطب و ابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ما کان یکون برسول الله صلعم قرحة او نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحنا قال
الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره و فی اسناده ما مر فی الذی قبله و این جواب که نفی از وجه مخنث بودن او بود نه بجهت
اختضاب پس در حدیث ابوداود آمده اتی بمخنث قد خضب یدیه و رجلیه بالحنا فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء
فامر به فنفی الی النقیع الحدیث و اگرچه درسند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی ست فقد رواه البیهقی من روایة
عبیدالله بن عبید بن الخیار عن عبدالله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه و رواه مرسلا عن عبیدالله عن النبی صلعم
ذکره فی المجموع و در وی بر تقدیر کسره مخنث دلالت ست بر آنکه وی تخنیث نفس خود بتشبه در زی مختص بزنان و خنوثت
میکند مثل تکسر در مشی و سخن و ناز و انداز و غنج و دلال و تبختر و اشهر فتح مخنث ست و نقیع بنون موضعی ست بر بست میل
از مدینه و دران دلیل ست بر ابعاد و مسافت مدید و بر تحریم خضب مذکور زیراکه معنی تشبه بزنان جز این صورت ظاهر نمیشود
و سیاق دال ست بران و اگر غیر خضب را تشبه بنساء دارند قول ابوهریره راوی که قد خضب یدیه و رجلیه فضول غیر
سائغ باشد بلکه این جمله صفت مقید ما قبل خود ست و صفت برای تخصیص باشد یا توضیح و اینجا برای اول ست زیراکه

موصوف او که مخنث ست نکره ست اطلاقش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در مشی و جز آن می آید پس اگر بر حالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد او را بیکی از مدلولات که آن خضب بحناست و این تخصیص مخرج بقیهٔ انواع اوست و از ینجا ثابت شد که این مخنث منجملهٔ انواع تخنث همین خضب میکرد و مراد تشبه او بالنساء همین تلبس او بخضب ست که ظاهر بود بروی و لهذا محتاج نشد آنحضرت صلعم بسوی تنبیه بران و حکم بر ظاهر و مشاهده فرموده امر بنفی کرد و آنرا تعزیر او گردانید و از ینجا ظاهر شد فساد قول حضرمی نیز که سبب نفی تکسیر بدن و رقت کلام بود زیرا که در حدیث دلالت برین سبب نیست الا اشارهٔ لفظ متشبه بالنساء و این اشاره معارض دلالت ظاهر حدیث نمی تواند شد بلکه مفاد این اشارت آنست که چون همین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبه در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت و چون دلالت روایت بر بودن خضب یدین و رجلین از زی النساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای رجال متعین گشت و مندفع گردید قول قائل که شناعت باخراج مخنث بنا بر خضاب نبود بلکه بسبب خنوثت بود و اگرچه محتمل ست که تنها همین خضب سبب باشد یا با ضمیمهٔ دیگر لیکن محب طبری گفته اصل عدم ضمیمه ست [illegible] اوست و سید علامه محمد بن اسمعیل در تنویر گفته قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحناء کالیدین والرجلین لغیر ضرورة فقال العجلی من اصحاب الشافعی انه حرام و تبعه النووی و قد اورد الدارمی عدة احادیث فی اباحته بل فی استحبابه و لکنها ضعیفة الا ان الاصل الجواز و التحریم لم یقم علیه دلیل و ما ذکره المانعون من التشبه بالنساء ممنوع انتهی گویم دلیل تحریم از ماسبق معلوم شده پس قول حضرت سید علیه الرحمه درین محل مدخول ست و لهذا استاذی رح گفته و ههنا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و شیخ علامه حسین بن محسن انصاری که استاذ مهر سطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رساله نوشته مسمی بفتح الکریم الجواد فی ندب تغییر الشیب بالخضاب فی الراس و اللحیة بالحناء و الکتم و غیرهما من الالوان و تحریم ذلک بالسواد و در آن تفصیل لائق و بسط فائق در حکم این مسئله کرده و پرده از روی کار برداشته جمیع مجوزین خضب را در یدین و رجلین رجال و سائر بدن اجوبهٔ شافیه گفته و ایضاح خطای مخطئین نموده فمن شاء تفصیل هذا البحث فلیرجع الیها و لیعول علیها فانها نفیسة جدا و بالله التوفیق **سوال هفتاد و پنجم** مردان را تحلی بذهب و فضه یعنی زر و سیم جائز ست یا نه **جواب** حکم این مسئله در چند وجوه منحصر ست اول آنکه در حدیث ابو موسی مرفوعاً آمده ان النبی صلعم قال احل الذهب و الحریر للاناث من امتی و حرم علی ذکورها اخرجه ابوداؤد و الحاکم و صححه و الطبرانی و در سندش سعید بن ابی هند ست از ابو موسی ابو حاتم گفته انه لم یلقه و قال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی و قال ابن حبان فی صحیحه حدیث سعید عن ابی موسی معلول لا یصح الذهب و الحریر حرامان علی ذکور امتی اخرجه النسائی و احمد و الطبرانی و الترمذی و زاد و احل لاناثهم و ترمذی تصحیح این حدیث کرده و موافقه علی تصحیحه الحافظ ابن حزم مع انه لم یقف علی کتاب الترمذی و لا عرفه و رواه الدارقطنی فی العلل عن ابن عمر رضی الله عنه من طریق یحیی بن سلیم عن عبید الله بن عمر عن نافع و قال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی هند عن ابی موسی فقد اختلف

فیه علی نافع فرواه ایوب وعبید الله بن عمر عن نافع عن سعید مثله ورواه عبدالله بن عمر العمری عن نافع عن سعید عن رجل عن
ابی موسی و آخرجه ایضا احمد وابو داؤد والنسائی وابن ماجة وابن حبان من حدیث علی بن ابی طالب قال ان النبی صلعم
اخذ حریرا فجعله فی یمینه واخذ ذهبا فجعله فی شماله ثم قال ان هذین حرام علی ذکور امتی زاد ابن ماجة حل لاناثهم وبین النسائی
الاختلاف فیه علی یزید بن ابی حبیب قال الحافظ وهو اختلاف لا یضر وعبدالحق از علی بن مدینی نقل کرده که گفت انه حدیث
حسن ورجاله معروفون و آخرجه ایضا البیهقی من حدیث عقبة بن عامر قال الحافظ اسناده حسن واخرجه البزار والطبرانی من حدیث
عمر نحوه ودر سندش ابن جریر بجلی ست قال البزار لین الحدیث و بزار وابو یعلی وطبرانی از ابن عمر مثل حدیث ابو موسیٰ روایت
کرده اند ودر سندش افریقی ست لیکن قوی الضعف نیست بلکه حدیثا واگر متابع علیه باشد حسن ست و طبرانی و عقیلی و ابن حبان
در ضعفاء از حدیث زید بن ارقم آورده اند و در سندش ثابت بن زید ضعیف ست احمد گفته او را مناکیر ست ولکن ابن ابی شیبه
آنرا از حدیث ابنة بنت زید بن ارقم عن ابیها روایت کرده و طبرانی از حدیث واثلة بن الاسقع آورده واسناد او مقارب ست
کما قال الحافظ و بزار از حدیث ابن عباس بد و سند واهی روایت نموده بچند طرق ازین صحابه بس باعتبار این طرق حسن لغیره
ومعمول به ست نزد جمهور وهر که در عمل بدان خلاف کرده خلافش راجع بسوی اصطلاح در تسمیه حسن ست کما هو مبین فی مواطنه
شوکانی در شرح منتقی گفته وهذه الطرق متعاضدة بکثرتها ینجبر الضعف الذی لم تخل منه واحدة منها والحدیث دلیل للجماهیر
القائلین بتحریم الحریر والذهب علی الرجال وتحلیلهما للنساء انتهی دوم آنکه نزد تعلق تحریم بعینی از اعیان لابد ست از
تقدیر زیرا که محرم در حقیقت فعل مکلف ست نه نفس آن عین جمعی از اهل اصول را مذهب آنست که نیست مقدر عام
اگر بآن عین افعال کثیره از افعال مکلفین متعلق ست ومذهب جمعی تقدیر جمیع ست وبر هر حال تقدیر چیزی که حلال
بودن آن بضرورت دینیه معلوم باشد صحیح نیست مثل سودن زر بدست و دیدن او ونیز تقدیر لبس او صحیح نیست
زیرا که نسج او ممکن ست وانچه در جامها یافته میشود ومردم آنرا ذهب وزر نامند آن زر نیست بلکه سیم ست چنانکه بر
عارف غیر مخفی ست وهر ذهب که انسان آنرا بر بدن خود میگرداند ومی پوشد مثل طوق وسوار وحلقه ونحو آن آنرا
در لغت عرب حلیه گویند وهمچنین انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر یکی ست باید که تحلی باشد واگر عام ست باید که معلوم
الحل بالضرورة از منافع مقدر کرده نشود وعلی کل حال تحلی اظهر چیزیست که تقدیرش کنند اگر تنها این تحلی مقدر نیست
واما اکل وشرب در آوندهای زر پس تحریمش بدلیل دیگر ثابت گردیده باآنکه نیست ممتنع تقدیر او چنانکه تقدیر تحلی ست
پس می توان گفت که حرام ست بر ذکور تحلی بذهب واکل وشرب در آوند او و آنکه در حدیث معاویه آمده که نهی رسول الله
صلعم عن رکوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائی پس ممکن ست که مراد بلبس درینجا معنی اعم باشد
یعنی مخالطت وملابست ومثل اوست حدیث مقدام بن معدیکرب که مدان نهی از لبس ذهب وحریر آمده باآنکه اگر فرض
کنند که لبس او همچو لبس غیر او از ثیاب ممکن نیست این عدم امکان مانع از تقدیر وی نباشد چنانکه تقدیر تحلی ست تسلیم آنکه

در حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یحلق حبیبه بحلقة من نار فلیحلقه حلقة من ذهب ومن احب ان یطوق
حبیبه طوقا من نار فلیطوقه من ذهب ومن احب ان یسور حبیبه بسوار من نار فلیسوره بسوار من ذهب ولکن علیکم بالفضة
فالعبوا بها اخرجه ابو داؤد وسکت علیه ومسکوت علیه وی صالح احتجاج ست ومنذری هم بران سکوت کرده با وجود کثرت
تحری وعدم اهمال او وکلام را بر انچه مستحق کلام ست وشوکانی گفته اسنادش صحیح ست زیرا که ابو داؤد آنرا از طریق عبد الله
بن سلمه روایت کرده واو قعنبی ست وهو امام قد اتفق اهل الامهات علی اخراج حدیثه وهو متفق علی توثیقه وهمچنین عبد العزیز
بن محمد که در سند اوست جماعتی بر اخراج حدیثش اتفاق کرده اند واسید بن اسید که راوی دیگر اوست در تقریب آنرا صدوق
گفته وبه قال ابن رسلان وراوی دیگر که نافع بن عیاش باشد ثقه از طبقه ثالثه ست قاله فی التقریب ابن رسلان گفته ثقة
فاضل ودر حدیث سهل بن سعد ست که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یسور ولده سوارا من نار فلیسوره سوارا من ذهب
ولکن الفضة العبوا بها کیف شئتم اخرجه الطبرانی فی الکبیر والاوسط در مجمع الزوائد گفته در سندش عبد الرحمن بن زید بن اسلم ست
واو ضعیف ست واحمد از حدیث ابو موسی مثل حدیث متقدم ابو هریره روایت کرده ودر آخر وی ست لکن الفضة العبوا بها
وحسنه صاحب مجمع الزوائد پس درین احادیث تحریم این انواع از حلیه ست ونیست فرق درمیان این حلیه ودرمیان چیزی
که اسم حلیه بران صادق می آید چهارم آنکه ابو داؤد ونسائی از حدیث ربعی بن حراش از زن او از اخت حذیفه روایت
کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم یا معشر النساء اما لکن فی الفضة ما تحلین به الحدیث وزن ربعی مجهول ست ولکن حدیث
اسماء بنت یزید شاهد اوست گفت اسماء قال رسول الله صلعم ایما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت فی عنقها مثله
من النار یوم القیامة وایما امرأة جعلت فی اذنها خرصا من ذهب جعل فی اذنها یوم القیامة مثله من نار اخرجه ابو داؤد
والنسائی وچون حدیث اول وآخر دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب برای زنان پس دلالت آنها بر تحریم تحلی بدان برای رجال بفحوی خطاب باشد
وهمین ست مراد ما از ذکر این دو حدیث واحادیث در تحلی زنان بذهب مختلف آمده وشوکانی آنرا در جواب سوال بعض اعلام در رساله
مستقله فراهم نموده ومیان احادیث مختلفه جمع فرموده پنجم آنکه احمد از حدیث عبد الرحمن بن غنم روایت نموده که
گفت قال رسول الله صلعم من تحلی ذهبا او حلی بخربصیصة من ذهب کوی به یوم القیامة در مجمع الزوائد گفته در وی
شهر بن حوشب ضعیف ست لکن حدیث او نوشته میشود وبقیه رجال او رجال صحیح اند گویم حدیث شهر را مسلم در
صحیح خود وبخاری در ادب مفرد واهل سنن در سنن اخراج کرده اند ودر تقریب گفته هو صدوق کثیر الارسال والاوهام
انتهی ولکن در این حدیث ارسال نیست ودر معنی او حدیث اسماء از وی صلعم ست من تحلی ذهبا او حلی احدا من ولده
مثل خربصیصة او عین جرادة کوی به یوم القیامة اخرجه الطبرانی فی الکبیر ویشهد لهما ما اخرجه الدیلمی من حدیث قیس
بن عباد من حلی نفسا وشیئا من سلاحه بمثل عین الجرادة ذهبا کوی به یوم القیامة در نهایه گفته هی ای الخربصیصة
الهنة التی تتراءی فی الرمل لها بصیص کانها عین جرادة ومنه الحدیث ان نعیم الدنیا اقل واصغر من خربصیصة انتهی

ودر قاموس گفته حربصیصة ای شیء من الحلی انتهی و فی الصحاح حربص یقال ما علیها حربصیصة ولا خربصیصة ای شیء
من الحلی انتهی و این هر دو حدیث ابلغ دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب اگرچه شیء حقیر باشد مثل خردله وما دون آن و از آنچه
چشم ادراک آن میکند و حلیه صادق ست بر چیزی که متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چیزی که منفصل ست
از ان یا متصل متصل ببدن ست مثل ثیاب ملبوسه همچو حلیهٔ سیف و جنبیه و نحو آن زیرا که حصول زینت بهمهٔ این اشیا ست
در قاموس گفته الحلی بالفتح ما یزین به من مصوغ المعدنیات والحجارة الجمع حلی کدلی او هو جمع والواحدة حلیة کظبیة والحلیة
بالکسر الحلی الجمع حلی و حُلی و حلی السیف و حلاته و حلیته و حلیت المرأة کرضی حلیا فهی حال وحالیة استفادت حلیا او لبسته
کتحلت او صارت ذات حلی و حلاها تحلیة البسها حلیا او اتخذه لها انتهی و در نهایه گفته الحلی اسم لکل ما یتزین به من مصاغ
الذهب و الفضة والجمع حلی بالضم والکسر انتهی و نیست شک در حصول زینت بحلیهٔ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو
طوق و سوار و حصول و بحلیه که میان او و میان بدن حائلی باشد مثل مناطق که بالای جامه پوشند و مثل سیف محلی که بر
بندند و نحو آن و منکر این معنی مکابر و مخالف مفاد لغت عرب و مخالف مفهوم عرب از ان لغت ست پس هر چه از ذهب برابر چشم
ملخ باشد تحلی بدان حرام ست خواه بر بدن باشد یا بر چیزی متصل ببدن مثل سیف و منطقه و جنبیه زیرا که اسم حلیه بر ان لغةً
صادق ست آری آنچه انسان از ان در آستین و طرف جامه یا در جیب و جز آن بقصد انتفاع بدان بوجهی که انتفاع بدان
میکنند بنهد مثل صرف زر در حوائج یا تداوی بدان و نحو آن پس این حلیه نیست نه لغةً و نه شرعًا و نه عرفًا ششم آنکه احمد باسنادی که
رجالش ثقات اند از حدیث ابن عمر از انحضرت صلعم روایت کرده که فرمود من مات من امتی وهو یتحلی بالذهب حرم الله علیه
لباسه فی الجنة واخرجه الطبرانی ایضا و آنحدیث دلالت دارد بر تحریم تحلی بذهب بغیر فرق میان قلیل و کثیر و متصل ببدن
و با حائل میان بدن و میان او و اسم حلیه بر ان صادق ست و اسم متحلی به بر کسیکه بروی این ذهب ست هفتم آنکه عقبه بن عامر
روایت کرده که ان رسول الله صلعم کان یمنع اهله الحلیة والحریر ویقول ان کنتم تحبون حلیة الجنة وحریرها فلا تلبسوها فی الدنیا
اخرجه النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین و در نحدیث تصریح ست بنهی از لبس حلیه و اهل لغت چنانکه در محاورهٔ خود
میگویند لبس الثوب همچنین میگویند لبس السلاح و لبس لامة الحرب یعنی الآته و اما فرق مذکور در کتب فقه میان مخور و ملبوس لبس
اصطلاحی غیر مستند بسوی لغت عرب و حقیقت شرعیه ست هشتم آنکه در وجه ثانی حدیث نهی از لبس ذهب و حریر گذشته
و تقریر استدلال باین هر دو همچو تقریر استدلال بحدیث مذکور در وجه هفتم ست نهم آنکه در حدیث ابو امامه ست که انه سمع
رسول الله صلعم یقول من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یلبس حریرا ولا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقریر استدلال
باینحدیث همچنان ست که گذشت دهم آنکه در احادیث صحیحه نهی از خاتم ذهب ثابت شده و تعلیل کرد آنرا رسول خدا صلعم
بآنکه اخگری از آتش ست چنانکه در صحیح مسلم از حدیث ابن عباس و در حدیث ابی سعید نزد نسائی ست و این علت منصوصه
مشعر ست بآنکه نیست فرق در میان خاتم ذهب و در میان غیر او از انواع حلیهٔ ذهب زیرا که نیست تاثیر برای بودن او

ذهب در موضع خاص از بدن که آن اصبع ست بلکه تاثیر عامی بودن او حلیه ست پس تحقیق این از مذکوره درین وجه
عشر و متقرر شد که حلیهٔ ذهب علی الاطلاق حرام ست بر مردان اما حدیث اول که در وجه اول مذکور شد پس باین جهت که
دران تصریح ست بتحریم و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس بنا بر تصریح باین معنی که حلیهٔ ذهب نا مزخواهد شد و همچنین دو حدیث
مذکور در وجه رابع و مثل اوست هر دو حدیث مذکور در وجه خامس و اما حدیث مذکور در وجه ششم پس دران تصریح ست
بآنکه او تعالی لباس آن در جنت حرام ساخته برای متحلی بهان در دنیا و اما حدیث مذکور در وجه هفتم پس دران صراحت ست
بنهی ازان و همچنین دو حدیث مشار الیهما در وجه هشتم و حدیث مذکور در وجه نهم و اما حدیث خاتم پس بنا بر علت منصوصه مقتضیه
عدم فرق میان خاتم و غیر او مصرح بودن وی جمره از نار و در اصول مقرر شده که نهی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول نار
یا بحرام بودن جنت بر فاعل او هر واحد از ینها مقتضی تحریم اوست تا باجتماع اینها چه رسد یازدهم آنکه ترمذی از طالب
بن حجیر از هود بن عبد الله بن سعد عن جده مزیده روایت کرده که گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح و علی سیفه ذهب و فضة قال
طالب فسالت عن القبیعة فقال کانت قبیعة سیفه فضة قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب و هکذا ساقه الحافظ فی التلخیص
ولم یتکلم علیه بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی له وقد قال فی التقریب ما لفظه طالب بن حجیر بمهملة و جیم مصغر العبدی البصری صدوق
من السابعة وقال فیه ایضا فی ترجمة هود بن عبد الله العبدی مقبول من الرابعة انتهی و برین تقدیر این حدیث حسن باشد
چنانکه ترمذی گفته و معارضه کرده بدان احادیث متقدمه را در بعض انواع حلیه که آن حلیهٔ سلاح ست لیکن درینجا چیزی
وارد شده که ارجح ازین حدیث ست و دران تصریح کرده شده ست که قبیعهٔ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اهل السنن من حدیث
انس ان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة و هو من روایة جریر بن حازم عن قتادة عن انس و رواه هشام عن قتادة عن سعید
بن ابی الحسن مرسلا و رجح المرسل احمد و ابو داؤد و النسائی و ابو حاتم و الترمذی و الدارمی و البیهقی و قال تفرد به جریر بن
ابی حازم قال الحافظ لکن اخرجه الترمذی و النسائی من حدیث همام عن قتادة عن انس و له طریق غیر هذه رواه النسائی
من حدیث امامة بن سهل بن حنیف قال کانت قبیعة سیف رسول الله صلعم من فضة و اسناده صحیح و رواه الطبرانی فی الکبیر
من حدیث محمد حمیر حدثنا ابو الحکم الصیقل حدثنی مرزوق الصیقل انه صقل سیف رسول الله صلعم ذا الفقار و کانت له قبیعة من
فضة فهذان صحابیان قد رفعاه کما رفعه جریر بن حازم علی انه لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعه و ارساله
لکان الرفع زیادة یجب المصیر الیها فمن علم حجة علی من لم یعلم و لاسیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعه همام لکن الشان فی مخالفة
هذه الاحادیث المصرحة بان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحه بعد تمام حدیثه
بانه سأله عن قبیعة السیف فقیل له کانت فضة فان لم نعتبر هذه المخالفة و قلنا الروایة المصرحة بالذهب و الفضة مشتملة علی
زیادة مقبولة و لاسیما و لیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذهب کان علی القبیعة بل علی السیف فلا منافاة بینه و بین
الروایات المصرحة بان القبیعة کانت من فضة فان القبیعة هی التی تکون علی راس قائم السیف و طرف مقدمه و قیل

ما تحت شاربی السیف وقیل ما فوق المقبض وعلی کل حال فالقبیعة موضع خاص من السیف فلا تعارض بین الروایات

دوازدهم آنکه کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه بتحریم ذهب یا ملتزمه بدان و میان این حدیث که انه صلعم دخل یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند بآنکه امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی یا از ترک مامور بفعله یا فعل منهی عن فعله اگر از ان جنس ست که مختص بامت ست و شامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق تنصیص و نه بطریق ظهور چنانکه مثلا بفرماید لا یحل لاحدکم او لا تفعلوا او افعلوا او هذا حرام علیکم او واجب و حرام علی الامة او واجب علیها پس درینصورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای ما و میان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی اوست نیست و اگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم ست بطریق ظهور مثلا چنانکه بگوید لیفعل کل مسلم کذا او لا یفعل او هذا واجب او حرام علی المسلمین والمومنین پس فعل وی صلعم چیزی را که از ان نهی کرده و ترک چیزی را که بدان امر فرموده مخصص آنست از ان عموم و این فعل و ترک از خصوصیات وی باشد و اگر مامور به و منهی عنه وی صلعم و نحوهما متناول اوست علیه الصلوة والسلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امرتم بکذا او نهیت او نهیتم عن کذا یا واجب علی و علیکم او حرام علی و علیکم یا ز چیزی کند که مخالف این قول باشد پس این فعل بنسبت وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد و کذا نحوهما و این وقتی ست که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده و دران ترک که آنرا بجا آورده ست ظاهر شود و اگر دلیلی دلالت دارد بر تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر و نهی متقدم مخالف در حق وی و در حق امت یا دلیل باشد بر جواز در جانب فعل یا ترک و چون این قاعده شناختی پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بران زر و سیم بود دلیل بر تاسی بوی صلعم درین باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادله تاسی عام اند کقوله تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقوله تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و نحو ذلک زیرا که ادله تحریم تحلی بذهب بامت اخص مطلق اند از ادله تاسی عامه پس مخصص بهما باشند و اهل اصول بدان تصریح کرده اند و بیان عدم این معارضه و کیفیت تخصیص در بعض آخر آنست که این حدیث را با حدیث مذکور در وجه اول خود هیچ معارضه نیست زیرا که دران تصریح بتحریم بر ذکور امت ست و آنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد و امت همان ست که موتم و متبع ست و او امام متبوع ست و امام غیر موتم و تابع غیر متبوع باشد و اما و حدیث مذکوره در وجه دوم مشار الیها در وجه ثامن پس نیست درانها مگر مطلق نهی اگر مخاطب داخل در خطاب و معارضه نیست و اگر داخل ست پس این هر دو شامل او بند بطریق ظهور تنها تحلی سیف وی صلعم مخصص و درین امر خاص یعنی حلیه ما عدای او باشد و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس اگر صیغه عموم در قول وی صلعم من احب ان یحلق حبیبه الخ شامل وی باشد و نیز شامل جمیع انواع حلیه بغوای خطاب یا بلحن خطاب پس حدیث تحلیه سیف وی صلعم مخصص وی باشد و اما و حدیث مذکور در وجه

رابع در نهی قضا واز حلیهٔ ذهب پس اگر آنحضرت صلعم در آن داخل ست همچو غیر خود از مسلمانان بفحوای خطاب تا تحلیهٔ
سیف وی مخصص او از عموم دلیل نحوی ست و این مخصص بانشد از عموم و حدیث مذکور در وجه پنجم بنا بر صیغهٔ عامه که در آن
هر دو ست بطریق ظهور و اما حدیث مذکور در وجه سادس پس نیست معارضه زیرا که خاص ست بآیت و همچنین حدیث مذکور
در وجه سابع زیرا که خطاب غیر او رست و اما حدیث مذکور در وجه تاسع پس صیغه شامل او ست بطریق ظهور و در صورت
تحلیهٔ سیف نبوی مختص وی صلعم باشد درین حلیهٔ خاصه همچنین انچه در وجه دهم ذکر یافته زیرا که تعلیل بآنکه خاتم ذهب
انگری از آتش ست شامل او ست و درین صورت تحلیهٔ سیف و بذهب مخصص وی صلعم باشد درین نوع خاص بنا بر انچه
تقریر کردیم از دلالت ادله بر تحریم حلیهٔ ذهب بر عموم و از ینجا ثابت شده که تحلی بذهب حلال نیست خواه حلیه متصل بدن
باشد مثل طوق و سوار یا میان هر دو حائل بود مثل منطقهٔ ذهب و حلیهٔ سیف و درع و جنبیه و سرپیچ ذهب و جیغهٔ ذهب
که بر دستار و کلاه بگذارند بغیر فرق میان قلیل و کثیر چنانکه در دو حدیث حریصه گذشته و جاعل بر سیف یا درع یا جنبیه
یا سکین یا جیغه حرفی از حروف معروفه ذهب جاعل زیاده بر حریصه ست و هر که گفته حلیهٔ سیف رجل و درع و نحو آن
حلیهٔ رجل نیست پس وی مخالف لغت و شرع و عرف گفته زیرا که گردانیدن حلیه بر شمشیر و کارد و کمربند و سرپیچ و نحو آن
برای تزین و آرایش و زیبائش باشد و اما تزین جماد پس نیست از آن چیز که عقلا قصد آن نمایند مگر نزد اراده انفاق در رفع
ثمن آن و این کار صاغه و باعهٔ اهل تجارت ست نه صنیع لابس سلاح و متزین بدان و بانچه بر وی از حلیه ست و اگر حلیه در
چیزی که میان او و میان جسم مانع اتصال نیست حلال می بود البته سوار ذهب که وزنش مثلا یک رطل باشد هم حلال می شد
نزد جعل چیزی مانع اتصال میان او و میان جسم وی از ثوب یا جلد یا نحو آن یا بر صفیحهٔ از فضه و نحو آن و باین قائل نشود
آنکه فهم لغت عرب دارد و مقاصد شرع را می شناسد سیزدهم آنکه دلیلی دال بر تحریم استعمال ذهب و فضه نامحض نیست بلکه
حدیث صحیح مجمع علیه و انچه در معنی آن وارد شده از دیگر احادیث صحیحه مصرح ست بتحریم اکل و شرب در آوند زر و سیم و بر آن
توعد آمده بآنکه فاعل او مجرجر نار جهنم در بطن ست و این دلالت نمیکند بر الحاق سائر استعمالات این هر دو نه بفحوای خطاب
و نه بلحن او و نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و همچنین نیامده چیزی که دلالت کند بر منع اتخاذ آنیهٔ ذهب و فضه برای
غیر اکل و شرب و این وجه برای آن ذکر کردیم تا کسی گمان نکند که این حلال نیست قیاسا بر تحریم حلیه یا بر تحریم اکل و شرب
چهاردهم آنکه در چیزی از احادیث انچه دلالت کند بر تحریم فضه موجود نیست پس واجب بقای او بر اصل باشد که آن حلالست
استصحابا للبراءة الاصلية وعملا بالعمومات القرآنية قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وهو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا و نحو هما و این اصل و این عمومات زیاده کرد تایید و تاکید را در حدیث مذکور در وجه سوم بلفظ
ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها پس داخل شد درین حدیث تحلی بهر نوع از انواع سیم و لبس آن بهر هیئت از هیآت لبس وارد
شده و انچه دلالت دارد بر جواز بعض انواع حلیهٔ فضه و آن مؤید این اصل و این عمومات ست مثل حدیث اتخاذ آنحضرت صلعم

خاتمی از فضه وارشاد بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اهل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم وعلیه خاتم
من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار ثم جاء وعلیه خاتم من صفر وفی روایة من شبه فقال مالی اجد منک رائحة
الاصنام ثم جاء وعلیه خاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة فقال من ای شیء اتخذه قال من ورق قال الترمذی
هذا حدیث غریب وفی اسناده عبد الله بن مسلم ابو طیبة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبد الله بن بریدة وغیره قال ابو حاتم الرازی
یکتب حدیثه ولا یحتج به پس جمیع انواع حلیه ولبس واستعمال وانتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر آنچه
خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه بتحریم اکل وشرب در صحاف فضه ونتوان گفت که ابو داؤد از حدیث ثوبان
روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة وکان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجدها قد علقت سترا علی بابها وحلت
الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظننت انه انما منعه ان یدخل الا الذی رای فهتکت الستر وفکت القلبین
عن الصبیین فانطلقا الی رسول الله صلعم یبکیان فاخذه منهما وقال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اهلی اکره ان یاکلوا
طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج زیرا که خود آنحضرت صلعم در یحدیث ایضاح
کرده که وی مکروه داشت برای اهل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا وارشاد کرد ایشان را بسوی زهد
در وی ونیست در یحدیث آنچه دلالت کند بر منع آن هر دو جز ما و منع غیر ایشان باز دهم آنکه رخصت داد رسول خدا
صلعم در لبس ذهب مقطعاً چنانکه در حدیث مذکور در وجه ثامن گذشت ونیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را وقتی که مقطوع
شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذهب بگیرد اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه پس این هر دو حدیث وآنچه
وارد بمورد اینهاست باینها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد و ممکن که اتخاذ انف از ذهب ودندان از حلیه که بدان
ارادهٔ زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی وانتفاع مباح ست پس نیست معارضه درمیان او ودرمیان احادیث
مصرحه بتحریم حلیه وشوکانی رح را که بیک واسطه شیخ من ست درین باب رسالهٔ مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة
الذهب علی العموم بوده ست واین وجوه از انجاست بازیادت بعض فوائد وبالله التوفیق سوال هفتاد وششم
حکم استعمال آوندهای زر وسیم ومطلا چیست جواب اکل وشرب در اوانی ذهب وفضه منهی عنه حرام ست عن حذیفة
قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیة الذهب والفضة ولا تاکلوا فی صحافها فانها
لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة متفق علیه در منتقی گفته وهو لبقیة الجماعة الا حکم الاکل منه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته
وصحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوهری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تلیها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المئکلة تشبع الرجلین والثلاثة وحدیث دلیل ست بر تحریم اکل وشرب در آوندهای
زر وسیم اما شرب پس باجماع واما اکل پس داؤد آنرا جائز نهد اشته وحدیث رد اوست بروی نووی گفته اصحاب ما
گفته اند که منعقد شده ست اجماع بر تحریم اکل وشرب وسائر استعمالات در آوند زر وسیم مگر روایتی از داؤد که فقط در

تحریم شرب ست وشاید که او را حدیث تحریم اکل نرسیده و قول قدیم شافعی وعراقیین که قائل بکراهت اند نه بتحریم و ازان رجوع کرده وصاحب تقریب هم آنرا مأول ساخته وحمل بر ظاهرش نموده پس ثابت شد صحت دعوی اجماع بر تحریم او و نیز نقل کرده ست اجماع را ابن منذر بر تحریم شرب در آنیهٔ ذهب وفضه مگر از معاویه بن قره و در جواب از طرف قائلین بکراهت گفته اند که این حکم بنا بر تزهید ست نه تحریم بدلیل قوله انها لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة و این جواب مردود ست بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ان النبی صلعم قال ان الذی یشرب فی آنیة الفضة انما یجرجر فی بطنه نار جهنم متفق علیه ولمسلم ان الذی یاکل او یشرب فی اناء الذهب والفضة واخرجه ایضا الطبرانی وزاد الا ان یتوب وقد تفرد علی بن مسهر بزیادة اناء الذهب لثابتة عند مسلم وعن عائشة عن النبی صلعم قال فی الذی یشرب فی اناء فضة کانما یجرجر فی بطنه نارًا رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی فی العلل من طریق شعبة والثوری عن سعد بن ابراهیم عن نافع عن امرأة ابن عمر سماها الثوری صفیة واخرج حدیث شعبة ایضا ابوعوانة فی صحیحه بلفظ الذی یشرب فی الفضة انما یجرجر فی جوفه نارا وفیه اختلاف علی نافع فقیل عنه عن ابن عمر اخرجه الطبرانی فی الصغیر واعلّه ابوزرعة وابوحاتم وقیل عنه عن ابی هریرة ذکره الدارقطنی فی العلل ایضا وخطاه من روایة عبدالعزیز بن رواد قال والصحیح فیه عن نافع عن زید بن عبدالله بن عمر عن عبدالرحمن بن ابی بکر عن ام سلمة قال الحافظ فرجع الحدیث الی حدیث ام سلمة وعن البراء بن عازب قال نهانا رسول الله صلعم عن الشرب فی الفضة فانه من شرب فیها فی الدنیا لم یشرب فیها فی الآخرة مختصر من حدیث مسلم وامثال این روایات مذکوره وورود وعید شدید بران مفید حرمت آن ست کما تقرر و اما سائر استعمالات پس حرام نیست وقیاس بر اکل وشرب قیاس مع الفارق ست زیراکه علت نهی از اکل وشرب تشبه باهل جنت ست چه بر آنها طواف کنند بآنیهٔ ذهب وفضه واین مناط اعتبار کردهٔ شارع ست کما ثبت عنه لما رأی رجلا متختما بخاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة اخرجه الثلاثة من حدیث بریدة وکذلک فی الحریر وغیره والا لازم آید تحریم تحلی بحلی وافتراش حریر زیراکه این استعمال ست وجائز داشته اند آنرا بعض قائلین بتحریم استعمال و اما حکایت نووی اجماع را بر تحریم استعمال پس تمام نیست باوجود مخالفت داؤد وشافعی در قولی وبعض اصحاب وی بلکه مهدی در بحر نسبت او باکثر امت کرده علی انه لا یخفی علی المنصف ما فی حجیة امثال الاجماع المنقول من النزاع القدیم والاشکالات التی لا مخلص عنها حاصل آنکه اصل حل ست وثابت نمی شود حرمت مگر بدلیل مسلّم خصم ونیست دلیل درینمقام برای این صفت پس وقوف بر اصل معتضد ببرائت اصلیه وظیفهٔ منصف عادل ست که بسوط هیبت جمهور مخبط نشده لا سیما ومؤید این اصل ست حدیث ولکن علیکم بالفضة فالعبوا بها لعبا اخرجه احمد وابوداؤد و تشهد له ما ورد ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فیه شعر من شعر رسول الله صلعم فخضخضت الحدیث فی البخاری وبعضی گویند علت در تحریم آن خیلاء یا کسر قلوب فقراء ست ورادا و ست جواز استعمال اوانی از جواهر نفیسه وغالبش انفس واکثر ست از زر وسیم در قیمت وثمن ومنع نکرد از ان مگر شاذ و خاذ و ابن الصباغ در شامل اجماع بر جواز نقل کرده وتبعه الرافعی

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه باعاجم ست و دران نظر ست بنا بر ثبوت وعید برای فاعل او و مجرد تشبه بدان
نمیرساند و اما اتخاذ اوانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع ازان رفته اند وطائفهٔ دران رخصت داده افاد ذلک
الشوکانی رح فی شرح المنتقی و اما آب دادهٔ ذهب وفضه پس حدیثی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع
استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب ست بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا
لو کان سن الخاتم ذهبا او کان مموها بذهب یسیر فهو حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی
ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیهٔ کشاف آورده لم یصح استثناء شئ من الذهب و کثیر من الفقهاء قاسوا سائر
الاستعمالات وسوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی المنار وفی الابحاث
المسددة انتهی و این حکم مذهب ست و اما مفضض پس فی شبه استعمال او جائز ست بادلهٔ متقدمه و نزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه
نیز در جواز استعمال مطلی بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لا یخلص فلا
باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لا یخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار واما المطلی فلا باس بالاجماع
بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرهما لان الطلاء مستهلک لا یخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقائه
لونا انتهی و در هدایه گفته و هذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لا یخلص فلا باس به بالاجماع انتهی وفی الینابیع لبس ثیاب
کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئ انتهی وفی الکافی واما التمویه الذی
لا یخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریه وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص واما المموه الذی لا یخلص فلا باس
بالاجماع لانه مستهلک فلا تموه به انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب او فضة
ان حصل من الطلاء شئ بعرضه علی النار قال الشیخ ابراهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم
یحصل منه شئ بعرضه علی النار لقلته لم یحرم والتفصیل فی استعماله او استحقاقه واما الطلاء نفسه الذی هو الفعل فحرام مطلقا وکذا
دفع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ولیس من الاستعمال المحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لا یحصل منه
شئ من ذهب او فضة انتهی این ست روایات کتب فقه حنفی وشافعی داله بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن فضه
بادلهٔ متقدمه ازین حکم مستثنی ست و اما ذهب پس اگر اجماع بصحت رسد حجت باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن
ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه ست لا غیر زیرا که از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه
برخلاف این حکم ست وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون استرواح ست نه احتجاج وظاهر احادیث حرمت
استعمال ذهب عام ست در قلیل وکثیر ومحض رای مخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق در میان اندک
وبسیار ست وعند البحث دلیل استثناء دست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که درین مقام باذن محرر سطور
الحاقش نماید **سوال هفتاد و هفتم** مردان را کدام رنگ در جامه جائز ست وکدام ناجائز واز سنت کدام پیداست

ثابت شده وحکم لبس حریر خالص ومشوب بغیر و نماز دران چیست **جواب** عن عبد الله بن عمرو قال رأی رسول الله صلعم علیّ ثوبین معصفرین فقال ان ہذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها رواه احمد ومسلم والنسائی معصفر جامہ را گویند که رنگین کرده شده ست بعصفر وباین حدیث استدلال کرده اند بر تحریم لبس ثوب مصبوغ بعصفر ودلالت دارد بران حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وفیه مقال مشهور ومن دونه ثقات ولفظه وعلیّ ریطة مضرجة بالعصفر فقال ما ہذه فعرفت ما کره الحدیث رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة وزاد فانه لا باس بذلک للنساء وحدیث علی علیه السلام نہانی رسول الله صلعم وفیه عن لباس المعصفر رواه الجماعة الا البخاری وابن ماجة ومذہب جمہور علما از صحابه وتابعین ومن بعدہم وقول شافعی وابو حنیفه ومالک اباحت ست کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن وجماعه از علما گفته کراہت آن تنزیہی ست بدلیل حدیث ابن عمر در صحیحین که رایت رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وزاد فی روایة ابی داؤد والنسائی وقد کان یصبغ بها ثیابه کلها ولیکن جمع ممکن ست باین طور که آن صبغ غیر صفرت عصفر منہی عنه بود ومؤید اوست حدیث ابن عمر انه صلعم کان یصبغ بالزعفران وآنکه قائل بتحریم نیست از حدیث ابن عمرو چنین جواب داده که از نہی آنحضرت او را نہی سائر امت لازم نمی آید وگفته که حدیث علی مختص باوست ولہذا در روایتی آمده نہانی ولا اقول نہاکم واین جواب مبنی بر خلاف مشہور میان اہل اصول ست درانکه حکم وی صلعم بر یکی از امت حکم بر بقیه امت ست یا نه وحق اول ست پس نہی برای علی وعبد الله نہی باشد برای جمیع امت ومعارض نیست او را صبغ وی بصفرت بر تسلیم آنکه صفرت مذکور از عصفر بود چه در اصول مقرر شده که فعل وی صلعم خالی از دلیل تاسی خاص معارض قول خاص او بامت نمی تواند شد پس راجح تحریم ثیاب معصفره ست واگرچه بعصفر رنگ سرخ حاصل میشود چنانکه حافظ ابن القیم گفته لیکن نیست معارضه درمیان اینحدیث وحدیث صحیحین که انه صلعم کان یلبس حلة حمراء زیراکه نہی درین احادیث متوجه بسوی نوع خاص از حمرت ست که بصبغ عصفر حاصل شود وحکی الترمذی معناه عن اہل الحدیث وبیہقی در رد قول شافعی که حکایت نکرده ست احدی از آنحضرت صلعم نہی از صفره مگر قول علی نہانی ولا اقول نہاکم گفته احادیث دلالت دارند برآنکه نہی علی العموم ست بعده ذکر احادیث نہی کرده میگوید ولو بلغت ہذه الاحادیث الشافعی لقال بها بعده باسناد خود بطریق صحیح از شافعی روایت کرده که گفت اذا صح الحدیث خلاف قولی فاعملوا بالحدیث انتہی ولبس آنحضرت صلعم حله حمراء را چنانکه در حدیث براء بن عازب در صحیحین آمده وبُرد احمر را چنانکه در حدیث عامر مزنی نزد ابو داود آمده ودر بدر منیر گفته که سندش حسن ست وثوب احمر را چنانکه در حدیث جابر نزد بیہقی آمده مخصص اوست از عموم قول که شامل وی ست بطریق ظہور پس مختص باشد بوی صلعم وواجب ست بقا بر برارت اصلیه معتضده بافعال ثابته وی صلعم در صحیح لاسیما با ثبوت لبس او احمر را بعد حجة الوداع ولبث نکرد بعد آن مگر ایام یسیره صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم ولہذا شافعیه ومالکیه وغیرہم بجواز لبس احمر رفته اند وحنفیه گویند مکروه ست واحتجاج ایشان بحدیث ابن عمرو که جاء رجل علیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم علیه

اخرجه الترمذی وکذا ابوداؤد صالح احتجاج نیست زیراکه ترمذی گفته غریب من هذا الوجه و در سندش ابویحیی قتات است
وقد اختلف فی اسمه قال المنذری هو کوفی لایحتج بحدیثه وقال ابوبکر البزار هذا الحدیث لانعلمه یروی بهذا اللفظ الاعن
ابن عمرو ولانعلم له طریقا الا هذا الطریق قال الحافظ فی الفتح هو حدیث ضعیف الاسناد وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه
حسن ولاینتهض للاستدلال به فی مقابلة الاحادیث القاضیة بالاباحة لما فیه من المقال وبانه واقعة عین فیحتمل ان یکون
ترک الرد علیه بسبب آخر وحمله البیهقی علی ما صبغ بعد النسج لا ما صبغ غزله ثم نسج فلا کراهة فیه دیگر استدلال باحادیث نهی از عصفر
نموده اند واین اخص از دعوی ست دیگر بحدیث رافع بن خدیج ست نزد ابوداؤد در اکسیه خیوطا عهن احمر و در سندش
مجهول ست دیگر بحدیث زینب ست در ثیاب ممغرة نزد ابوداؤد و در سندش اسمعیل بن عیاش ست و در وی مقال مشهور ست
وغایت آنچه درین ادله ست اگر صحتش مسلم کنند ومعارضش یافته نشود کراهت ست نه تحریم فکیف که این ادله صالح احتجاج
نیند بنا بر مقالیکه در اسانیدشان ست وبنا بر معارضه او با احادیث صحیحه واقوای حجج حنفیه حدیث صحیح بخاری در نهی از
میاثر حمر ست وحدیث علی نهانی عن المیثرة الحمراء ولکن این دلیل اخص از دعوی ست وغایتش تحریم میثره حمرا است ودلیل
بر ما عدای او با وجود ثبوت لبس نبوی صلعم احمر را بمرات وکرات چیست وحدیث رافع بن یزید یا رافع بن خدیج بلفظ
ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم والحمرة اخرجه الحاکم وغیره وحدیث عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرة فانها احب الزینة
الی الشیطان اخرجه الطبرانی اگر بصحت رسد ظهر ادله ایشان بر منع باشد ولیکن لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را غیر یکبار ثابت
شده وبعید ست که هرچه ازان ما را تحذیر فرماید خود آنرا ابو شد ولیکن این حدیث صالح احتجاج نیست چنانکه حافظ بدان
تصریح کرده وجزم بضعف آن نموده چه از روایت ابوبکر هذلی ست جوزقانی گفته باطل ست وآنکه ابن قیم رح زعم کرده
که این حله حمراء و برد یمانی منسوج بخطوط حمراء با سودا بود نه احمر بحت وتغلیط قائل او کرده وگفته این برده معروف ست
پس مخفی نماند که صحابی راوی آنرا وصف بحمراء کرده ووی از اهل لسان ست وواجب حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت
باشد واما مصیر بسوی مجاز که بعض وی احمر باشد نه بعض دیگر پس حمل این وصف بران جز بموجب نمی تواند شد واگر مراد
این ست که وصف مذکور دران برده حمراء حقیقت شرعیه ست پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد وواجب
حمل مقال این صحابی بر لغت عرب ست زیراکه این لغت زبان او وزبان قوم اوست آری لبس نوع خاص از احمر که مصبوغ
بعصفر باشد حلال نیست کما عرفناک وحافظ در فتح الباری درباره پوشیدن جامه سرخ رنگ هفت مذهب حکایت
کرده جانب جواز را راجح گردانیده وهو الحق وآنکه ابن التین از بعض آورده که پوشیدن آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
آله وبارک وسلم حله حمراء را برای غزو بود پس دران نظر ست زیراکه این لبس عقب حجة الوداع بود ودران وقت
غزو نبود وعن عامر المزنی قال رایت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب علی بغلة وعلیه برد احمر اخرجه ابوداؤد اما لبس ابیض
واسود واخضر ومزعفر وملونات پس در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود رسول خدا صلعم البسوا ثیاب البیاض فانها

اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجة والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف
فیه ست حافظ گفته اسنادش صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة وامر درین حدیث برای وجوب نیست اما در لباس نجهت
آنکه از وی صلعم لبس غیر او ثابت شده وهمچنین البا س جماعتی از صحابه ثیاب غیر بیض را وتقریر جماعتی از ایشان بر غیر
لبس بیاض واما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابو داؤد وسنده حسن قاله الحافظ ودر
حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلعم ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجة جوهری گفته حبره برد یمانیست
از کتان یا قطن واحب بودن او ازان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای وسخ از غیر
خود وابو رمثه گفته رایت النبی صلعم وعلیه بردان اخضران رواه الخمسة الا ابن ماجة وحسنه الترمذی وقال لا نعرفه الا من
حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین هردو ثقه اند وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت ست
ونیز انفع الوان برای ابصار واجمل آنها در اعین ناظرین ست وعایشه گفته خرج النبی صلعم ذات غداة وعلیه مرط مرحل
من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز را گویند ودر قاموس کتان زیاده کرده ومرحل بروزن
معظم بردی که در وی تصاویر باشد در قاموس گفته تفسیر کردن جوهری مرحل را بخز که دران علم باشد غیر جید ست
بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست ونیست باک باین صورت انتهی گوییم کلام بر تصاویر
عنقریب خواهد آمد واطلاق رحال بر منازل ورواحل وبر آنچه بر رواحل نهند معروف ست وحدیث دلیل بر عدم کراهت
لبس سود ست برای رجال ومؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلعم بردة سوداء فلبسها الحدیث اخرجه ابو داؤد
والنسائی ونیز آنحضرت صلعم ام خالد را خمیصهٔ سودا بدست مبارک خود پوشانیده وفرموده ابلی واخلقی دو بار وعلم خمیصه را
دیده اشارت بدست کرد وگفت یا ام خالد هذا سنا یا ام خالد هذا سنا رواه البخاری وسنا بزبان حبشه بمعنی حسن ست وخمیصه
گلیم مربع را گویند که دو علم داشته باشد واگر علم ندارد خمیصه نیست وحدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه برای زنان
وخلافی دران معلوم نیست ونیز دران استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید ولهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده
که دید آنحضرت صلعم بر عمر قمیص ابیض پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا ودر حدیث ابی نضره ست نزد ابو داؤد
وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم جامهٔ نومی پوشید او را میگفتند تبلی ویخلف الله وبود ابن عمر
که رنگ میکرد ثیاب خود را وتدهین می نمود بزعفران وچون او را ازان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلعم احب صباغ بود
رواه احمد وابو داؤد والنسائی بنحوه وفی لفظهما لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته ودر سندش اختلاف ست قاله المنذری
وابو داؤد ونسائی ذکر زعفران نکرده اند وعن ابن عمر واما الصفرة فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها متفق علیه وحدیث
دال ست بر مشروعیت صبغ ثیاب بصفرت ونیز دران مشروعیت ادهان بزعفران ست واما حکم صورت در ثیاب
وبسط وستور پس درحدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

رواه البخاری وابوداؤد واحمد ولفظه لم یکن فی بیته ثوب فیه تصلیب الا نقضه واخرجه النسائی ایضا و لفظ شیئا و درین
حدیث شامل ملبوس و ستور و بسط و الآت و جز آن ست و مراد بتصلیب صورت صلیب ست از نقش جامه و جز آن و در
صلیب صورت حضرت عیسی باشد که نصاری آنرا می پرستند و مراد بنقض کسر و ابطال و تغییر صورت صلیب ست و در روایت
ابوداؤد قضبه آمده بجای نقضه بمعنی قطع موضع تصلیب از ان جامه نه سوای آن و در حدیث دلیل ست بر عدم جواز اتخاذ
ثیاب و ستور و بسط و غیرها که در آنها تصاویر باشند و بر جواز تغییر منکر بدست بغیر استیذان مالک او زوجه باشد یا غیر وی
چه آنحضرت صلعم روز فتح مکه شاخی بدست گرفته هر صنم را سرنگون کرد تا آنکه بر سه صد و شصت بت بگذشت و در بخاری از
حدیث ابن عباس ست لما رای النبی صلعم الصور فی البیت لم یدخل حتی امر بها فمحیت و رای صورة اسمعیل و ابراهیم بایدیهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووی گوید اصحاب ما و غیر ایشان از علما گفته اند که تصویر صورت
حیوان حرام شدید التحریم از کبائر ست زیرا که متوعد علیه بوعید شدید مذکور در احادیث ست برابر ست که برای
امتهان سازند یا جز آن زیرا که ساختن او حرام ست بهر حال چه دران مضاهات خلق خداست و برابر ست که در جامه
یا بساط یا درهم و دینار و فلس و آوند و دیوار و غیرها باشد و تصویر صورت شجر و جبال ارض و جز آن از انچه دران صورت
حیوان نیست حرام نیست و این حکم نفس تصویر ست و اما اتخاذ چیزی که دران صورت حیوان باشد پس اگر معلق بر دیوار
یا جامه یا عمامه یا نحو آن ست از انچه معدود در ممتهن نیست پس حرام باشد و اگر در بساط ست که پامال می شود یا مخده
و وساده و نحو آن از انچه ممتهن ست پس حرام نیست و نیست فرق درین همه امر در آنکه ذو ظل باشد یا آنکه او را ظل نیست
و این تلخیص مذهب ماست درین مسئله و بمعنی او ست قول جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب ثوری
و مالک و ابوحنیفه رح و غیر ایشان و بعضی از سلف نهی کرده اند از ذی ظل و بی ظل را الا باس گفته و این مذهب باطل ست زیرا که
پرده مصور فیه که آنحضرت صلعم بران انکار کرده شک نیست که آن مذموم بود و نبود برای صورت او ظل با دیگر احادیث
مطلقه در هر صورت و زهری گفته نهی در صورت علی العموم ست و همچنین استعمال چیزی که دران صورت بوده ست و
در آمدن بخانه که دران تصویر ست برابر ست که رقم در جامه باشد یا غیر رقم و در حائط بود یا جامه یا بساط ممتهن یا غیر
ممتهن عمل بر ظاهر احادیث لاسیما حدیث نمرقه که نزد مسلم ست و این مذهب قوی ست و دیگران گفته اند جائز آنست
که رقم در جامه باشد ممتهن بود یا نه و آویخته بدیوار باشد یا نه و این مذهب قاسم بن محمد ست و اجماع کرده اند بر منع
سایه دار و وجوب تغییر او قاضی عیاض گفته الا انچه در لعب برای صغار بنات آمده از رخصت ولکن مالک خریدن
آن برای دختر مکروه گفته و بعضی دعوی کرده اند که اباحت لعب به بنات منسوخ ست باین احادیث انتهی حاصله و حدیث
عائشه در صحیحین که دران ذکر ستر تصویر دار آمده و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم آنرا بریده دو وساده
ساخت دلیل ست بر جواز افتراش ثیاب که دران تصاویر باشند و لفظ احمد در خبر مذکور این ست فرایته متکیا علی

فائده لبس قمیص و عمامه و سراویل

احدا ہما وفیہا صورة و در حدیث ابو طلحه انصاری آمده لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا تماثیل اخرجه الشیخان و ابو داود
والترمذی والنسائی مراد ملائکه سیاحین اند غیر حفظه و در معالم السنن گفته ملائکه برکت و رحمت و خطابی گفته کلب صید
و ماشیه و صورت بساط و وساده و غیرہما مخصوص ست ازین حکم لیکن اظہر آنست که این حکم عام ست در ہر کلب و ہر صورت
و ملائکه ممتنع اند از ہمه بنا بر اطلاق احادیث و در حدیث ابو طلحه نزد مسلم وغیره لفظ الا رقما فی ثوب زیاده آمده پس اگر
رفع این لفظ صحیح شود مخصص تماثیل مرقومه در ثیاب باشد و احادیث صحیحه قاضی اند بعدم فرق در وعید صور مطبوع
و مستقل زیرا که اسم صورت صادق ست بر ہمه ہا چه صورت در لغت بمعنی شکل ست و آنرا که مطبوع بر جامه باشد ہم شکل
گویند و حدیث ابن عباس در صحیحین فاجعل الشجر و ما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحریم بتصویر حیوانات و لہذا نووی گفته
و لا یکره تصویر الشجر و نحوہا من الجماد اجماعا انتہی و اما لبس قمیص و عمامه و سراویل پس در حدیث ابو امامه ست که فرمود
آنحضرت صلعم تسرولوا و ائتزروا و خالفوا اہل الکتاب رواه احمد والطبرانی و رجال احمد رجال الشیخین خلا القاسم و ہو ثقة
و فیه کلام لا یضر قاله فی مجمع الزوائد و شوکانی گفته لم اقف فیه علی کلام لاحد الا ما ذکره فیه انتہی و در حدیث اذن ست
بپوشیدن سراویل و بر آنکه مخالفت اہل کتاب بمجرد ائتزار در بعض حال حاصل میشود نه بترک آن در جمیع حالات که
این غیر لازم ست اگرچه ادخل در مخالفت ست و عن مالک بن عمیرة قال بعت من رسول الله صلعم رجل سراویل قبل
الہجرة فوزن لی فارجح لی رواه احمد و ابن ماجة و ابو داود والنسائی و رجال اسناده رجال الصحیح و شاہد لصحته حدیث سوید بن قیس
و فیه فساومنا سراویل فبعناه رواه الخمسة و صححه الترمذی و بسیاری از ائمه تصریح کرده اند بثبوت شرای وی صلعم سراویل را
و در ہدی گفته الظاہر انه انما اشتراہا لیلبسہا و قد روی فی غیر حدیث انه لبس السراویل و کانوا یلبسون السراویلات
باذنه انتہی و نیز دران گفته لبس البرد الیمانیة والبرد الاخضر و لبس الجبة والقباء والقمیص السراویل و قسطلانی در مواہب
لدنیه آورده جزم کرده اند بعض علما بآنکه وی صلعم سراویل نپوشیده و نووی در ترجمه عثمان رضی الله عنه گفته انه لم یلبس
السراویل فی جاہلیة ولا اسلام الی یوم قتله فانهم کانوا احرص شیء علی اتباعه صلی الله علیه و علی آله و بارک و سلم لکن در حدیث
ابو یعلی از ابو ہریره اشترا آن بچہار درہم آمده و فیه قلت یا رسول الله و انک لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر
واللیل والنہار فانی امرت بالستر فلم اجد شیئا استر منه و سندش خیلی ضعیف ست و کذا اخرجه ابن حبان فی الضعفاء والطبرانی
فی الاوسط والدارقطنی فی الافراد والعقیلی فی الضعفاء و مدار او بر یوسف بن زیاد واسطی ست و وی ضعیف ست و شیخ
وی عبد الرحمن افریقی ہم ضعیف ست شوکانی گفته لکن قد صح شراء النبی صلعم للسراویل و اما لبسه فلم یات من طریق صحیحة
و لہذا قال ابو عبد الله حجازی فی حاشیته علی الشفا ما لفظه و ما قاله فی الہدی من انه صلعم لبس السراویل سبق قلم
والله اعلم و عن ام سلمة کانت احب الثیاب الی رسول الله صلعم القمیص رواه احمد و ابو داود والترمذی و قال حسن غریب
والنسائی و احب بودن ازان جہت بود که امکن ست در ستر از رداء و ازار که محتاج مزید ربط و امساک اند یا ازان جہت که

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هر چه اقرب ست
بانسان احب ست بسوی او از غیر وی ولهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث
اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابو داؤد والترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن غریب
وفی اسناده شهر بن حوشب وفیه مقال مشهور ولفظ حدیث ابن عباس این ست کان یلبس قمیصا قصیر الیدین والطول رواه
ابن ماجة بطرق وفی سنده ضعف و رسغ بسین و بصاد هر دو ما بین کف و ساعد را گویند و این هر دو حدیث دلیل اند
بر آنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته واما الاکمام الواسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها
هو صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم ولا احد من اصحابه البتة وهی مخالفة لسنته وفی جوازها نظر فانها من جنس الخیلاء انتهی
شوکانی فرموده وقد صار اشهر الناس لمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم وقد جعل لقمیصه کمین یصلح کل واحد
منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیر من اولاده او یتیم ولیس فی ذلک شیء من الفائدة الدنیویة الا العبث وتثقیل المؤنة
علی النفس ومنع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع وتعریضه لسرعة التمزق وتشویه الهیئة ولا الدینیة الا مخالفة السنة والاسبال
والخیلاء انتهی ابن رسلان گفته والظاهر ان نساءه صلعم کن کذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود واگر زیاده بران می بود
منقول میشد واگر منقول می شد بما میرسید بسوی ما چنانکه منقول شد در ذیول از روایت نسائی وغیره در حدیث ام سلمه
که فرمود یرخینه شبرا قالت اذن تنکشف اقدامهن قال یرخینه ذراعا ولا یزدن علیه و میان کف نزد ظهور و میان
قدم فرق ست زیرا که قدم زن عورت ست بخلاف کف او انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست بر آنکه هدی وی صلعم
تقصیر قمیص ست زیرا که تطویل او اسبال باشد و آن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته
بین کتفیه رواه الترمذی واخرج نحوه مسلم والترمذی وابو داود والنسائی وابن ماجة من حدیث عمرو بن حریث وفیه رأیت
النبی صلعم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه ونزد طبرانی از حدیث ثوبان آمده ان النبی صلی الله علیه
وعلی آله وبارک وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه ودر سندش حجاج بن رشد ضعیف ست وابن عدی از
حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین ویرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلم یرویه عن
ابی الزبیر غیر العرمی وعنه حاتم بن اسمعیل واخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم وعلیه عمامة سوداء قد
ارخی ذوابته من ورائه ومعنی سدل اسبال وارسال ست ودر قاموس ارخاء گفته وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه
وبر سدل و سواد او و در حدیث رکانة بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا وبین المشرکین
العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی وابو داود والبیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک
وسلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی وعبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها
بین یدی ومن خلفی رواه ابو داود وهمچنین ارسال او از ورا در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی وحسنه السیوطی ودر

و در روایت ابن سعد ارخاء علی بین یدیه ومن خلفه آمده و ابن رسلان در شرح سنن گفته وہی التی صارت شعار الصالحین
المتمسکین بالسنة یعنی ارسال العمامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامه مقتعطه نہی آمده ابو عبید در غریب نوشته ہی التی
لا ذوابة لہا ولا حنک و گویند این عمامه ابلیس و اہل ذمه ست و طرطوشی گفته اقتعاط العمائم ہو التعمیم دون حنک وہو بدعة
منکرة وقد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب واضحه نوشته ان ترک الالتحاء من بقایا عمائم قوم لوط گویم جوہری
گفته التلحی تطویق العمامة تحت الحنک وہکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین محنکًا
و قاضی عبد الوہاب در کتاب معونه نوشته ومن المکروه ما خالف زی العرب واشبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و قرافی گفته
ما افتی مالک حتی اجازه اربعون محنکا وقد روی التحنک من جماعة من السلف وروی النہی عن الاقتعاط عن جماعة منہم و لیکن
ابن القیم در ہدی استدلال کرده ست بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم وابی داؤد و ترمذی ونسائی وابن ماجه
بلفظ دخل مکة وعلیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابه و ازینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه
اہبه قتال و مغفر بر سر داشت پس در ہر موطن مناسب حال می پوشید انتہی گویم عدم ذکر ذوابه درینحدیث دلیل عدم او
نیست بمکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در ہر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر و اصح اند
و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبد الرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی وفی سنده المقدام بن داؤد وہو
ضعیف وفی لفظ عنده ثم قال ہکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابو امامه کان رسول الله صلعم
قل ما یولی والیاً حتی یعممه ویرخی لہا من جانبه الایمن نحو الاذن و در سندش جمیع بن ثوبان متروک ست گفته اند اطالت
عذبه بطول فاحش حرام ست و نیست مقتضی برای تحریم و در نہی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس ہر دو جائز باشد
بلا کراہت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامه شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة
علی راسه ویقورہا من ورائه ویرسل لہا ذوابة بین کتفیه اخرجه البیہقی فی الشعب و این دلیل ست بر آنکه چند ذرع بود و ظاہر
آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتہی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاہر از کجا گرفته اگر ازین اثر ابن عمر گرفته ست
پس این اوصاف در عمامه سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته ست آن چیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار
انتہی و در حدیث ابن مسعود آمده قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه
احمد ومسلم و این دلیل ست بر آنکه محبت لبس ثوب حسن ونعل حسن وتخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد
قال الشوکانی وہذا مما لا خلاف فیه فیما اعلم انتہی لیکن در حدیث سہل بن معاذ جہنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس
صالح الثیاب وہو یقدر علیه تواضعا لله عز وجل دعاه عز وجل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتہن شاء
رواه احمد والترمذی وحسنه و در سندش عبد الرحیم بن میمون لا باس به ست وضعفه ابن معین و سہل بن معاذ را ابن حبان
توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بہر حال در حدیث استحباب زہد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه و رفیعه بقصد تواضع ست

وشک نیست که لبس چیزی که دران جمال زائد باشد جاذب زهو وخیلای کبر بسوی بعض طباع ست حافظ ابن القیم گفته کان هدیه صلعم ان یلبس ما تیسر من اللباس الصوف تارة والقطن اخری والکتان تارة الی ان قال فالذین یمتنعون عما اباح الله من الملابس والمطاعم والمناکح تزهیدًا وتعبدًا بازائهم طائفة قابلوهم فلم یلبسوا الا اشرف الثیاب ولم یاکلوا الا اطیب والین الطعام فلم یر والبس الخشن ولا اکله تکبرا وتجبرا وکلا الطائفتین مخالف لهدی النبی صلعم انتهی حاصل آنکه اعمال به نیات اند وجمود برزی واحد وعدم خروج ازان چیزی نیست لکن این مقید ست بانچه لبس وشرعا حلال باشد وآنکه درحدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم من لبس ثوب شهرة فی الدنیا البسه الله ثوب مذلة یوم القیامة رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة والنسائی ورجال اسناده ثقات پس ابن اثیر در نهایه گفته شهرت ظهور شی ست ومراد آنست که جامهٔ او در مردم مشتهر شود بنا بر مخالفت لون او بالوان ثیاب ایشان ومردم بسوی آن نگرند وتعجب وتکبر برایشان نماید ابن رسلان گفته لیس هذا الحدیث مختصا بنفیس الثیاب بل قد یحصل ذلک لمن یلبس ثوبا یخالف ملبوس الناس من الفقراء لیراه الناس فیتعجبوا من لباسه ویعتقدوه انتهی وشوکانی نیز گفته واذا کان اللبس لقصد الاشتهار فی الناس فلا فرق بین رفیع الثیاب ووضیعها والموافق لملبوس الناس والمخالف لان التحریم یدور مع الاشتهار والمعتبر القصد وان لم یطابق الواقع انتهی قلت وهذا اعدل الاقوال ودر حدیث ابن عمر نزد جماعه آمده من جر ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیامة واین دلیل ست بر تحریم جر ثوب بطور خیلاء ومراد بجر کشیدن او بر زمین ست وهمین ست موافق قول وی صلعم ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار وظاهر حدیث تحریم اسبال بر مرد وزن ست لیکن اجماع کرده اند مسلمانان بر جواز آن برای زنان بحدیث ام سلمه یرخینه ذراعا کما تقدم ابن عبدالبر گفته مفهومه ان الجار لغیر الخیلاء لا یلحقه الوعید الا انه مذموم وقال النووی مکروه هذا نص الشافعی وابن العربی گفته جائز نیست مرد را که متجاوز کند ثوب خود را از کعب خود وبگوید که جر نمیکنم آنرا برای خیلاء زیرا که نهی متناول او ست لفظا انتهی وبعض احادیث دلالت دارند بر عدم اعتبار تقیید بخیلاء مثل حدیث جابر بن سلیم نزد ابوداؤد وترمذی ونسائی وفیه فان ابیت فالی الکعبین وحدیث ابو امامه نزد طبرانی وفیه قال یعنی عمرو بن زرارة الانصاری یا رسول الله انی احمش الساقین قال یا عمرو ان الله لا یحب المسبل والحدیث رجاله ثقات وظاهر وی آنست که عمرو قصد خیلاء نکرد وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح رساله طویله در تحریم اسبال مطلقا نوشته لیکن حدیث ابوبکر انک لست ممن یفعل ذلک خیلاء صریح ست بآنکه مناط تحریم خیلاء ست واسبال گاهی برای خیلاء باشد وگاهی برای غیر آن وباین وجه حاصل میشود جمع میان احادیث ومیان عدم اهدار قید خیلاء که در صحیحین بتصریح آمده ونیست اسبال مخصوص بازار بلکه در ازار وقمیص وعمامه همه ست کما رواه ابوداؤد والنسائی عن ابن عمر مرفوعا قال النووی وسنده حسن ابن رسلان گفته حکم طیلسان ورداء وشمله نیز همین ست ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه زیاده بر عادت جاریه وتطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد ته اسبال ست وقاضی عیاض از علما کراهت هر زیادت بر معتاد در لباس طولا وسعة نقل کرده وعلی قاری لباس اهل حرمین شریفین دیده گفته لهم کمائم کالابراج وعمائم کالاخراج وکم

تحت البراقع من سم ناقع وعن ابی ہریرة ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المراة والمراة تلبس لبس الرجل رواه احمد
وابو داود والنسائی ولم یتکلم علیہ ابو داود والمنذری ورجالہ رجال الصحیح وعن عائشة انها قالت لعن رسول الله صلعم
الرجلة من النساء اخرجه ابو داود وعن ابن عباس قال لعن رسول الله صلعم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهین من الرجال
بالنساء اخرجه البخاری واہل السنن وآین احادیث دلیل اند بر تحریم تشبه زنان بمردان ومردان بزنان زیراکه لعن نمی باشد
مگر بر محرم وہمین ست مذہب جمہور ولبس وتشبه عام ست از اقوال وافعال وزی وجز آن وآما لبس حریر پس در حدیث
عمر ست که گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانه من لبسه فی الدنیا لم یلبسه فی الآخرة متفق علیه وفی الباب
احادیث وآین دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چه حقیقت نهی حرمت باشد وظاہر آنست که عدم لبس او در آخرت کنایه
از عدم دخول جنت ست وتحریم او مجمع علیه اہل اسلام ست حکاه المهدی وقول باباحت محجوج ست والباس آن بصغار
مختلف فیه ست نزد محمد بن حسن جائز ونزد شافعیه در عید جائز زیراکه غیر مکلف اند ودر باقی سال وجه ست اصح آنها جواز
اوست دوم تحریم سوم تحریم بعد سن تمیز در حدیث ابو موسی آمده که ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر للاناث من امتی و
حرم علی ذکورها رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وآین دلیل ست برآنکه تحریم حریر مخصوص برجال ست آما بمقدار اربع اصابع
برای مردان ہم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثة او اربعة رواه الجماعة الا البخاری مثل طراز وسجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب ومنسوج ومعمول یا بره وترقیع ہمچو تطریز ست وزائد بر چهار انگشت از حریر وذهب حرام ست
وہذا مذہب الجمہور ولبس آنحضرت جبه مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیراکه محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق اوست اگر مصمت نیست جمعاً بین الادلة وآگر ہمه از حریر خالص باشد تاہم فعل وی صلعم صالح استدلال بر جواز او برای
امت نمی تواند شد زیراکه این فعل ست نیست ظاہر برای او وآقوال صریح اند در تحریم بآنکه نیست نزاع در آنکه آنحضرت
صلعم حریر می پوشید بعده تحریم آخر الامرین آمد چنانکه حدیث جابر مشعر ست بدان آری پوشیدن او برای مریض که حکه دارد
یا از قمل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد جماعه که در ان آنحضرت صلعم عبدالرحمن بن عوف وزبیر را رخصت داده اند
وہمین ست مذہب جمہور خلافا لمالک والحدیث حجة علیه شوکانی گفته ویقاس غیرهما من الحاجات علیهما واذا ثبت الجواز فی
حق ہذین الصحابیین ثبت فی حق غیرهما ما لم یقم دلیل علی اختصاصهما بذلک وہو مبنی علی الخلاف المشهور فی الاصول فمن قال حکمه
علی الواحد حکم علی الجماعة کان الترخیص لهما ترخیصا لغیرهما اذا حصل له عذر مثل عذرهما ومن منع من ذلک الحق غیرهما بالقیاس
بعدم الفارق انتهی ومذہب جمہور تحریم جلوس بر حریر ست وبه قال ابو حنیفة واصحابه بحدیث حذیفه نهانا النبی صلعم ان نجلس
علیه رواه البخاری وآنکه از ابن عباس جواز افتراش حریر آمده بوجه آنکه موضع اہانت ست بقیاس بر وساید محشوه بقز
پس باطل ست تعویل بران در مقابله نصوص کما ینبغی نیست شوکانی گفته وقد تقرر عند ایمة الاصول بطلان القیاس المنصوب
فی مقابلة النص وانه فاسد الاعتبار وعدم حجیة اقوال الصحابة لا سیما اذا خالفت الثابت عنه صلعم انتهی ودر حدیث علی آمده

نهانی رسول الله صلعم عن الجلوس علی المیاثر والمیاثر قسی كانت تصنعه النساء لبعولتهن علی الرحل كالقطائف من الارجوان رواه
مسلم والنسائی واتفق الشیخان علی النهی عن المیاثر من حدیث البراء ودر میاثر چهار قول ست اصح آنها همین تفسیر علی ست وقسی
ثیاب مضلعه بحریر را گویند وارجوان صوف احمر را نامند قاله ابن رسلان وحدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که دران
حریر باشد ونیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی واما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف وابریشم ست
واین مباح ست صحابه وتابعین آنرا پوشیده اند وغیروی گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست منذری گوید اصلش از وبر ارنب ست
وگفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست وخزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم بود مخلوط از صوف وحریر
بود قاله فی النهایة وقاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر ووبر باشد وآنكه بحدیث سعد که گفت مردی را در بخارا دیدم عمامه خز
سیاه بر سر داشت ومیگفت که رسول خدا صلی الله علیه وسلم این ابمن پوشانیده اند رواه ابوداود والبخاری فی تاریخه ونام
این مرد عبدالله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت آنچه درین حدیث ست اخبارست
بالباس آنحضرت صلعم او را عمامه خز واین مستلزم جواز لبس او نیست با آنکه از حدیث علی نزد بخاری ومسلم وابی داود ونسائی
غضب آنحضرت صلعم بر لبس حله سیرا ثابت شده ولفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حله سیرا پس نتوان گفت که قول
ملی کسانی دلیل جواز لبس ست ودر حدیث عمر ست انی لم اکسکها لتلبسها رواه ابوداود با آنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر
وحدیث معاویه که اصح ازین حدیث اند ثابت شده ونیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند ونیست دلالت
دران برین معنی مگر بر یکی از تفاسیر خز واگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تاهم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت
در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست واگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود
زیرا که ابوداود گفته لبس الحریر عشرون صحابیا با آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که سیکون فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر
ودر آخر حدیث بران وعید شدید بمسخ آنها بسوی قرده وخنازیر فرموده وگفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب
المصمت من قز اما السدی والعلم فلا نری به باسا رواه احمد وابوداود ومصمت آنست که تمام او حریر باشد وآمیزش پنبه
وغیره دران نبود قاله ابن رسلان وسدی وستی خلاف لحمه ست وهو ما مد طولا فی النسج وعلم رسم ورقم ثوب را گویند قاله فی القاموس
مثل طراز وسجاف وباین حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر ودران اختلاف ست ونیست حدیث صالح
احتجاج زیرا که در سندش خصیف بن عبدالرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیئ الحفظ خلط
بآخره ورمی بالارجاء یا اخبار کرده مبلغ علم خود از قصر نهی بر مصمت وغیر او اخبار باعم ازان نمود چنانکه حدیث حله سیراست
واین قول که حله مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ائمه لغت بلکه لفظ او نزد ابن ابی شیبه وابن ماجه ودورقی وبیهقی این ست
اهدی الی رسول الله صلعم حله مسیرة اما سداها حریر واما لحمتها وآن صریح ست در آنکه این حله مخلوط بود نه حریر خالص ودر حدیث
ابوریحانه نزد ابوداود ونسائی وابن ماجه آمده نهی عن ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یجعل علی منکبیه

حریر است مثل الاعاجم و احادیث وارده در تحریم حریر غیر مقید اند و ظاهر آنها تحریم ماهیت حریر ست خواه منفرد باشد یا مخلوط
بغیر و نیست مخرج از ان مگر آنچه شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواه این مقدار مجتمع باشد چنانکه
در قطعه خالصه یا متفرق چنانکه در ثوب مشوب و حدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این مطلقات
و نیست متمسک برای جمهور که قائل اند بحلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر همین قول ابن عباس و علامه شوکانی بعد
این تقریر گفته فانظر ایها المنصف هل یصلح جعله جسرا تذاد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر و مقیده و هل ینبغی
التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع ما فی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات
فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسئلة امة نبیه صلعم عن الاجماع علی الخطا و لا یمکن ان یقال ان خصیفا المذکور فی
اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین و ابو زرعة و بقیة رجال اسناده ثقات و اعتضد الحدیث بوروده من وجهین آخرین احدهما صحیح
عند الحاکم و الآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضهما من الاحادیث الصحیحة و هی متقدمة علیه فان قلت
قد صرح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب ما وقع فی تفسیر الحلة السیراء قلت
لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر و علی و غیرهما فان فسرت
بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال جمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم و ان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز
لبس المخلوط و هکذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة و الحاصل انه لم یات المدعون للحل بشئ ترکن النفس الیه و غایة ما جاءوا به انه
قول الجمهور و هذا امر هین و الحق لا یعرف بالرجال و اما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فهی باول دعاویه علی ان الراجح
عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة المذهبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه و وقوعه و نقله و العلم به و ان کان الحق منع الکل
و احسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الخز لما فی النهایة من ان الخز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من
صوف و حریر و قال فی المشارق ان الخز ما خلط من الحریر و الوبر لولا انه یمنع من صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب ما اسلفنا
فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الخز بمجرده مانع مستقل انتهی گوئیم و مؤید قول شوکانی ست حدیث علی کرم الله وجهه گفت اهدی
لرسول الله صلعم حلة مکفوفة بحریر اما سداها و اما لحمتها فارسل بها الی فاتیته فقلت یا رسول الله ما اصنع بها البسها قال لا و لکن اجعلها
خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجة و در سندش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست و هبیره که راوی وی از علی ست
ابن حبان توثیق او کرده و اخرجه ایضا ابن ابی شیبة و البیهقی و الدورقی کما تقدم و این دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر
و سخن در ان گذشته مع ذکر قدر معفو عنه و عن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز و الحریر
و ذکر کلاما قال یمسخ منهم آخرین قردة و خنازیر الی یوم القیامة رواه ابو داؤد و البخاری تعلیقا و زاد الخمر و المعازف و رجال
اسناده فی سنن ابی داؤد ثقات و در منتقی بجای اشعری اشجعی گفته و این وهم ست و خز درینجا بخای معجمه و زای ست چنانکه
نص علیه الحمیدی و ابن الاثیر و ابو موسی و ابن رسلان بحای مهمله و را گفته اند بمعنی کثیر فیهم الزنا و در نهایه گفته المشهور الاول

انتهى وهو الصحيح و قطع تحریم حریر برای شعر تقاضای هر دو نیست و آنچه در حدیث عقبة بن عامر معلوم شد که نماز در جامهٔ حریر گزارده است
و بلفظ اهدي الى رسول الله صلعم فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم انصرف فنزعه نزعا عنيفا شديدا كالكاره له ثم قال لا ينبغي هذا
للمتقين متفق عليه و فروج قبائی را گویند که از خلف مفرج باشد و به قال الشافعي و اکثر فقها برانند که مکروه ست زیرا که
علت تحریم خیلا است و نیست خیلا در نماز و این تخصیص نص ست در برابر علت خیلا و نیست لائق التفات و بعضی بر جواز نماز
دران استدلال بعدم اعادهٔ نماز آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرده اند و این هر دو درست نیست زیرا که ترک اعاده بسبب آنست که این نماز قبل
تحریم حریر واقع شده و دال ست بران حدیث احمد و مسلم از جابر بلفظ صلى في قباء ديباج ثم نزعه وقال نهاني جبريل پس این ظاهر ست
در آنکه نماز وی صلی الله علیه وسلم قبل تحریم بود و در منتقی گفته هذا محمول على انه لبسه قبل تحريمه اذ لا يجوز ان يظن به انه لبسه بعد
التحريم في صلوة ولا غيرها و اختلاف کرده اند در اجزاء صلوة دران بعد تحریم حافظ در فتح الباری گفته انها تجزي عند الجمهور
مع التحريم وعن مالك يعيد في الوقت انتهى **سوال هفتاد و هشتم** حجاب خاص بازواج مطهرات بود یا عام ست برای
زنان جمیع امت و مرد را دیدن زن اجنبیه جائز ست یا نه **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب بود
باتفاق اهل علم بکریمهٔ واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب و معنی حجاب آنست که میان مردم و
وایشان پرده باشد و بعد آیت حجاب احدی را نمیرسد که نظر کند بسوی زنی از زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم خواه در نقاب
باشد یا بغیر نقاب و حجاب را درین کریمه حق سبحانه تعلیل فرموده بتطهیر قلوب یعنی درین ستر تطهیر ست از ریبت و خواطر
سوء که عارض رجال میشود در امر نساء و عارض نساء میشود در امر رجال و اما در حق زنان دیگر پس شوکانی در فتح القدیر نوشته
وفي هذا ادب لكل مؤمن وتحذير له من ان لا يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له والمكالمة من دون حجاب لمن تحرم عليه انتهى
و لفظ تحذیر دلیل ست بر آنکه امر حجاب ضروری ست و ترک حجاب مباح و جائز نیست و لهذا در شرح منتقی گفته که بعضی
آیهٔ حجاب را خاص بازواج نبی صلی الله علیه وسلم گفته اند زیرا که شرع حجاب برای قطع ذریعه وقوف اصحاب رسول خدا در خانهٔ
او ست بعده گفته ولا يخفى ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى و این صریح ست در آنکه حکم حجاب دربارهٔ ازواج
آنحضرت صلی الله علیه وسلم و زنان امت یکسان ست و مؤید او ست کریمهٔ غض بصر مؤمنین و مؤمنات از یکدیگر شوکانی
زیر این آیه گفته وفي هذه الآية دليل على تحريم النظر الى غير من يحل النظر اليه انتهى و در نیل الاوطار گفته الخلوة بالاجنبية مجمع على تحريمها كما حكى
ذلك الحافظ في الفتح وعلة التحريم ما في الحديث من كون الشيطان ثالثهما وحضوره يوقعهما في المعصية واما مع وجود المحرم
فالخلوة بالاجنبية جائزة لامتناع وقوع المعصية مع حضوره واختلفوا هل يقوم غيره مقامه في ذلك كالنسوة الثقات
فقيل يجوز لضعف التهمة وقيل لا يجوز وهو ظاهر الحديث انتهى گویم در حدیث جابر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها فان ثالثهما الشيطان و عن عامر بن ربيعة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فان ثالثهما الشيطان الا محرم رواهما احمد و در حدیث ابن عباس

متفق علیه در باره نهی از سفر زن برای حج بدون محرم شاهد و مؤید این هر دو حدیث است و ترمذی بسوی حدیث عام اشاره کرده و این احادیث در باره خلوت با زنان اجنبیه هستند و اما نظر بسوی او پس در حدیث جریر بن عبد الله آمده سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرک رواه احمد ومسلم وابو داود والترمذی وعن بریدة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فانما لک الاولی ولیست لک الآخرة رواه احمد وابو داود والترمذی واخرجه بهذا اللفظ من حدیث علی البزار والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال الطبرانی ثقات وقال الترمذی حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث شریک شوکانی در شرح منتقی گفته در حدیث دلیل است بر آنکه نظر واقع ناگهان بدون قصد و تعمد موجب اثم ناظر نیست زیرا که تکلیف بدان خارج از استطاعت است و ممنوع آن نظر است که بر طریقه تعمد یا ترک صرف بصر بعد نظر فجاءة باشد و باین استدلال کرده است قائل بتحریم نظر بسوی اجنبیه نووی در منهاج گفته ویحرم نظر فحل بالغ الی عورة حرة اجنبیة وکذا وجهها وکفیها عند خوف فتنة وکذا عند الامن علی الصحیح انتهی واگرچه غض بصر و تحریم نظر بفحوای خطاب مستدعی حجاب و مشیر بسوی اوست ولیکن امر بسؤال از وراء حجاب که در کریمه واقع شده دلیل صریح است بر وجوب حجاب عامری شافعی رح در بهجة المحافل در حوادث سنه خامسه گفته وفیها نزول الحجاب وفیه مصالح جلیلة وعوائد فی الاسلام جمیلة ولم یکن لاحد بعده النظر الی اجنبیة ولو بغیر شهوة وعفی عن نظر الفجاءة انتهی واین عبارت ناظر است در عموم حجاب برای ازواج آنحضرت صلی الله علیه وسلم و دیگر زنان امت و بعضی از قوله تعالی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم منع نظر مطلقا فهمیده اند و حدیث ابن عباس که در صحیح بخاری است و دران قصه زن خثعمیه و نظر فضل بن عباس بسوی او آمده و آنحضرت صلی الله علیه وسلم روی فضل را از سوی آن بانوی برگردانیده دلیل بر تحریم نظر آورده اند و لیکن درین استدلال نظر است زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تحویل وجه فضل بنا بر مخافت فتنه کرده لما اخرجه الترمذی وصححه من حدیث علی علیه السلام وفیه فقال العباس لویت عنق ابن عمک فقال رأیت شابا وشابة فلم آمن علیهما الفتنة اما ابن القطان ازین حدیث جواز نظر نزد امن فتنه استنباط کرده زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن زن را امر بتغطیه وجه نفرموده پس اگر عباس نمی فهمید که نظر جائز است سؤال نمیکرد و اگر مفهوم وی جائز نمی بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم او را بران فهم تقریر نمی فرمود و آنحدیث صالح استدلال بر اختصاص آیت حجاب بزوجات نبی صلی الله علیه وسلم زیرا که قصه فضل در حجة الوداع است و آیت حجاب در نکاح زینب در سال پنجم از هجرت بود و اما قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن پس مراد بزینت چیزیست که آراسته شود بدان زن از حلیه وجز آن مثل خلخال و خضاب در پا و سوار در معصم و قرط در اذن و قلائد در عنق که زن را اظهار ساختن این چیزها برای اجانب جائز نیست و نه اجنبی را دیدن آن و در کشاف گفته الزینة ما تزینت به المرأة من حلی او کحل او خضاب فما کان ظاهرا منها کالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاکلیل والوشاح والقرط فلا تبدیه الا لهؤلاء المذکورین وذکر الزینة دون مواقعها للمبالغة فی الامر بالتصون والتستر لان هذه الزین واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هؤلاء وهی الذراع

والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اليها اذا لم يحل لملابستها تلك
المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا مقال في حله كان النظر الى المواقع نفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا
على ان النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها انتهى گويم در تفسير كريمه الا ما ظهر منها اختلاف كرده اند
كه مراد بظاهر زينت چيست ابن مسعود وسعيد بن جبير گفته اند ظاهر زينت ثياب است وسعد وجه را زياده كرده وعطا واوزاعی
وجه وكفين گفته وابن عباس وقتاده ومسور بن مخرمه گفته كحل وخاتم وسوار وخضاب در كف تا نصف ساق ونحو آن است
وزن را ابداء آن جائز وابن عطيه گفته زن هيچ چيز از زينت ظاهر نكند واستثنا از چيزی واقع شده كه بحكم ضرورت ظاهر گردد
ومخفی نيست كه ظاهر نظم قرآنی نهی از ابداء زينت است مگر زينت ظاهر مثل جلباب وخمار ونحوها از آنچه بر كف وهر دو قدم باشد
از زيور ومانند آن واگر مراد بزينت مواضع زينت دارند استثنا راجع شود بسوی چيزيكه ستر آن شاق است مثل كفين وقدمين
ونحو آن واين وقتی است كه نهی از اظهار زينت مستلزم نهی از مواضع زينت باشد بفحوای خطاب كه درينصورت استثنا محمول است
بر آنچه ذكر كرديم در هر دو موضع واگر زينت شامل مواضع زينت وشامل چيزی باشد كه زنان خود را بدان می آرايند پس امر
واضح است واستثنا از همه باشد قرطبی در تفسير خود گفته زينت دو قسم است يكی خلقيه دوم مكتسبه وخلقيه روی زن است زيرا كه
اصل زينت است ومكتسبه آنست كه تحاول آن برای تحسين خلق كند مثل ثياب وحلی وكحل وخضاب ومنه قوله تعالى الا ما ظهر منها
وابن مسعود گفته زينت سوار ودملج وخلخال وقرط وقلاده است وما ظهر منها ثياب وجلباب است ونيز گفته زينت ظاهره جامهاست
وزينت باطنه كحل وسوار وخاتم است آنرا جز شوهر ديگری نه بيند ودر لفظی زينت خفی خلخالين وقرطين وسوارين اند وابن عباس
در آيه گفته مراد كحل وخاتم وقرط وقلاده ودر لفظی خضاب كف وخاتم است وابن عمر گفته زينت ظاهره روی وهر دو كف است
وابن عباس خاتم را زياده كرده ودر لفظی گفته رقعه وجه وباطن كف است وعائشه گفته زينت ظاهره قلب وفتخ است وطرف
آستين خود را ضم نموده وآز عائشه آمده كه اسماء بنت ابی بكر بر آنحضرت در آمد وبروی جامهای باريك بود پس اعراض كرد وروگردانيد
از وی وفرمود يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يری منها الا هذا واشار الى وجهه وكفه وآن حديث مرسل است
زيرا كه از طريق خالد بن دريك است از عائشه ونشنيده وی از وی ودرينجا دليل است بر استثناء وجه وكفين ونيز دليل است
برای كسيكه ميگويد ديدن اجنبيه جائز است ابن رسلان گفته واين ديدن نزد امن فتنه است از داعيه شهوت جماع وما دون او
واما نزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آيه وحديث عدم اشتراط حاجت است ودال است بر تقييد آن بحاجت اتفاق مسلمين
بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لاسيما نزد كثرت فساق وقاضی عياض از علما نقل كرده كه لازم نيست زن را ستر
وجه خود در طريق وبر رجال غض بصر است بنا بر آيه انتهى گويم ظاهر نظم قرآنی واحاديث وارده در تحريم نظر همين است كه قاضی عياض
نقل كرده ودليلی صحيح صريح بر وجوب ستر وجه جز آيه حجاب موجود نيست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها ورنه حديث
زن خثعميه صالح اختصاص آيه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد وشوكانی در شرح منتقی گفته والحاصل ان المرأة تبدی

من مواضع الزينة ما تدعو الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والبيع والشرى والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهى عن
ابداء مواضع الزينة وهذا على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گوئيم مراد
باين وارد حديث مرسل مذکورست و ام سلمه گفته كنت عند النبى صلعم وميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد ان امر
بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه رواه
احمد وابوداؤد والترمذى وصححه والنسائى وابن حبان و در سندش نبهان مولى ام سلمه شيخ زهرى ثقه ست و درين باب ست
از عائشه نزد مالك در موطا که وی احتجاب کرد از نابینا او را گفتند که این کور ترا نمی بیند گفت لکن من او را می بینم و باین حدیث
استدلال کرده اند بر آنکه حرام ست بر زن دیدن مرد چنانکه حرام ست بر مرد دیدن زن و این یکی از دو قول شافعی و احمد ست
نووی گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و بجهت آنکه زنان یکی از دو نوع بنی آدم اند
پس حرام شد دیدن نوع آخر بر ایشان قیاسا بر مردان و محقق اوست آنکه معنی محرم نظر خوف فتنه ست و این فتنه در زنان ابلغ ست
زیرا که اشد در شهوت و اقل در عقل ست و مسارعت فتنه بسوی او بیشتر از مردست و استدلال قائل جواز در ما عدای ما بین
رکبه و سره بحدیث نظر عائشه رضی الله عنها بسوی لعب حبشه ست و در جوابش گفته اند که عائشه در انوقت صغیر بود و جزم به النووی
یا قبل حجاب بود و حافظ تعقب آن کرده و گفته در بعض طرق این حدیث آمده که اینمعنی بعد قدوم وفد حبشه بود و قدوم ایشان
در سنه هفت هجری ست و عائشه در انوقت شانزده ساله بود گوئیم در حدیث عائشه آمده رايت النبى صلعم يسترنى بردائه وانا انظر
الى الحبشة يلعبون فى المسجد الحديث متفق عليه و این صریح ست در ستر و حجاب از وفد حبشه و مؤید اوست احتجاب وی از اعمی
و این دیدن مامون بود از فتنه و حرام آن نظرست که بطور فتنه باشد و نیز احتجاج کرده اند بحدیث متفق علیه فاطمه بنت قیس
که وی را امر بعدت او در خانه ام مکتوم کرده و گفته که وی نابیناست و جوابش آنست که اینمعنی با غض بصر ممکن ست و نیست
ملازمت در میان اجتماع در بیت و نظر و همچنین ست احتجاج بحدیث صحیح در رفتن آنحضرت صلعم بسوی زنان روز عید نزد
خطبه و بودن بلال همراه وی صلعم و امر فرمودن بصدقه زیرا که این مستلزم نظر زنان بسوی این هر دو نیست چه سماع موعظه
و دفع صدقه با غض بصر ممکن ست و ابوداؤد در میان این احادیث جمع کرده و حدیث ام سلمه را مختص بازواج نبی صلعم
داشته و حدیث فاطمه را و انچه در معنی اوست برای جمیع نساء گفته حافظ در تلخیص میفرماید قلت وهذا جمع حسن وبه جمع المنذرى
فى حواشيه واستحسنه شيخنا انتهى و در فتح البارى چنین جمع کرده که امر باحتجاب از ابن ام مکتوم شاید از ان جهت ست که وی کور
بود و مظنه آنست که از وی چیزی منکشف شود و وی بران آگاه نباشد پس این امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نیست
و مؤید جوازست استمرار عمل بر جواز خروج نساء بسوی مساجد و اسواق و اسفار بنقاب تا مردان ایشان را نبینند و مردم هرگز مامور نبودند بنقاب
تا زنان ایشان را نبینند و این دلالت میکند بر مغایرت حکم میان هر دو طائفه و بهذا احتج الغزالى انتهى گوئیم ازینجا ظاهر شد که انچه اهل بلاد و قصبات
و قری هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شدید میکنند تا آنکه نزد ضرورت هم سخن با اجنبیه روا نمیدارند و بر آمدن ایشانرا

اگرچه عجائز باشند در مساجد ومصلی برای نماز تا خوش پندارند هرچند با مقنعه ونقاب باشد چیزی نیست هرگز شرع شریف
بدان وارد نشده وخروج نساء حرمین شریفین در مساجد واسواق با ستر ونقاب که مواضع زینت دران مخفی و پنهان
می باشند حتی که وجه وکفین که ازین حکم مستثنی ست هم دیده نمی شود مخالف شرع نیست آری سیر وگلگشت آنها در مجمع
ناس بدون داعیه حاجت وضرورت یا اظهار زینت باطنه ناروا است پس این همه تشدد که اهل مذاهب ائمه اربعه
درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده اند مستند باصلی صحیح نیست ودرین تاریخ ۱۲۹۱ هجری شیخ علامه
حسین بن محسن انصاری یمنی که استاذ من ست وارد اینجا شد وچهار رساله مابین مختصر ومطول از تالیف چهار عالم مقلد مذاهب
اربعه آورد وچون ملاحظه رفت معلوم شد که عمده ایشان درین باب خوف فتنه وسد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی
از کتاب وسنت وغایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه ومالکیه وشافعیه وحنبلیه ست که منع کرده اند
از خروج نساء بسوی مساجد بکراهت تحریمی واثر عایشه ست لو رای رسول الله صلعم ما احدثته النساء بعده لمنعهن المساجد
واین اثر در حقیقت حجت ست بر ایشان نه برای ایشان زیرا که دلالت دارد بر آنکه زنان بعهد آنحضرت صلعم بمساجد
می آمدند وآنحضرت منع نمیفرمودند آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی ست ترک خروج نزد عدم حاجت وضرورت خصوصاً
برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اوکد واحوط ست وشک نیست که عدم خروج مظنه عدم وقوع
فتنه ست اگرچه درین دور آخر قعود وخروج بنابر کثرت فجور وفسوق یکسان گردیده ست وآنجا که امن حاصل ست
خروج بسوی حج ومسجد بلکه سوق بضرورت بیع وشراء وشهادت وآنچه بدان ماند منع نیست آری اختلاط رجال بنساء
ونساء برجال وخلوت باجنبیات ونظر بایشان حرام ست بنص قرآن وحدیث وستر مستحب ست واگر عموم نص حجاب
ثابت شود واجب باشد اما حدیث زن خثعمیه که موصوف بعدیت زمان ست اقتضاء اختصاص حجاب بازواج رسول خدا
صلعم میکند والله اعلم **سوال هفتاد ونهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض ودفع دیگر نوازل دهر وخواندن
آن بطور ورد بعد تلاوت قرآن شریف هر دو جائز ست یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار
وصون از نوازل وحوادث زمان جائز ست زیرا که در حکم رقیه ست وجواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک
نباشد ودر صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لا باس بالرقی مالم یکن فیها شرک
رواه مسلم وابوداود وعن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة
نرقی بها من العقرب وانت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه
مسلم واین هر دو حدیث صحیح اند در حدیث اول دلالت ست بر جواز رقی وتطبیب بچیزی که دران ضرر ومنع از جهت
شرع نیست اگرچه بغیر اسماء وکلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیرا که هرچه معنی آن مفهوم نیست دران
امن نیست از آنکه چیزی از شرک باشد قاله الشوکانی فی شرح المنتقی وقال فی حدیث جابر المتقدم قد تمسک قوم بهذا العموم

فاجاز وکل رقیة جربت منفعتها ولو لم یعقل معناها لکن دل حدیث عوف انه یمنع ماکان من الرقی یؤدی الی الشرک ومالا یعقل
معناه لایؤمن ان یؤدی الی الشرک فیمنع احتیاطا انتهی و ابن التین گفته کره من الرقی مالم یکن بذکر الله و باسمائه خاصة
و باللسان العربی الذی یعرف معناه لیکون بریا من شوب الشرک وعلی کراهة الرقی بغیر کتاب الله علماء الامة انتهی گویم
درین حرف اخیر نظر است زیراکه رقی بغیر کتاب الله از هر دو حدیث مذکور ثابت شده فلا وجه للانکار عنه والحدیثان صحیحان
کما مر و لهذا ربیع گفته سالت الشافعی عن الرقیة فقال لا باس ان یرقی بکتاب الله وبما یعرف من ذکر الله وقال الخطابی
فاما اذا کان مفهوم المعنی وکان فیه ذکر الله فانه یستحب متبرک به نقله ابن حجر فی الزواجر و نیست شک درآنکه صحیح بخاری بری
از شرک و از الفاظ لا تعقل و شامل بر ذکر خدا است پس رقیه بدان برای استشفا و دیگر حوائج صحیحهٔ شرعیه جائز باشد ولا اعلم
فیه خلافا لاحد من اهل العلم بلکه منفعت قراءت او برای رفع آفات و حصول سلامت بتجربه رسیده و لهذا تا این کتاب شریف
تالیف شده در هر قرن و هر عصر اهل علم و ولایت بدان توسل جسته اند شیخ ابو محمد عبد الله بن جمره گفته جمعی از اهل عرفان
که بایشان برخوردم همگنان بمن گفتند ان صحیح البخاری ما قرئ فی شدة الا فرجت ولا رکب به فی مرکب الا نجا قال
وکان مجاب الدعوة وقد دعا لقارئه و حافظ عماد الدین بن کثیر فرموده کتاب البخاری الصحیح یستسقی بقراءته الغمام واجمع علی
قبوله وصحة ما فیه اهل الاسلام ذکره القسطلانی فی ارشاد الساری و شیخ عبد الحق دهلوی در اشعة اللمعات آورده که بسیاری
از مشائخ و علما و ثقات صحیح بخاری را برای حصول مرادات و کفایت مهمات و قضای حاجات و دفع بلیات و کشف کربات
و صحت امراض و شفاء مرضی نزد مضائق و شدائد خوانده اند و مراد ایشان حاصل شده و بمقصود خود رسیده اند و وجده
کالتریاق مجربا و قد بلغ هذا المعنی عند علماء الحدیث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهی بمعناه و سید جمال الدین محدث از استاذ
خود سید اصیل الدین حکایت کرده که گفت قراءت صحیح البخاری نحو عشرین و مائة مرة فی الوقائع والمهمات لنفسی وللناس
الآخرین فبای نیة قراءته حصل المقصود وکفی المطلوب انتهی بالجمله نفع قراءت این کتاب مستطاب در تجربهٔ علمای محدثین
و اهل معرفت و فقه بدرجهٔ شهرت و تواتر رسیده بر وجهی که انکار آن نتوان کرد و چه قسم این نفع درین کتاب برکت انتساب
نخواهد بود با آنکه ابو زید مروزی گفته درمیان رکن و مقام بخواب بودم که رسول خدا صلعم را دیدم میفرمایدای ابا زید تا کجا
درس کتاب شافعی خواهی گفت و درس کتاب من نکنی گفتم ای رسول خدا کتاب شما کدام است فرمود جامع محمد بن اسمعیل
بخاری حکاه القسطلانی بسند صحیح ایضا و علما اولین و آخرین متفق اند برآنکه این کتاب اصح کتب بعد کتاب الله تعالی است
و لهذا عمل برانچه دروی ست بلا بحث از رجال و سند احادیث وی جائز ست در ارشاد الساری نوشته هو اعلی فی وقتنا
هذا اسنادا للناس و من ثلاثین سنة یفرحون بعلو سماعه فکیف الیوم فلو رحل الشخص لسماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته
قال الذهبی قال البخاری ما کتبت فی کتاب الصحیح حدیثا الا اغتسلت قبل ذلک وصلیت رکعتین وجعلته حجة فیما بینی وبین الله
و ما ادخلت فیه حدیثا حتی استخرت الله تعالی وصلیت رکعتین وتیقنت صحته وارجوان یبارک الله فی هذه المصنفات

ورد وی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رایت النبی صلعم وکانّنی واقف بین یدیه وبیدی مروحة اذب بها عنه فسألت بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله واین همه روایات ادله صریحه اند بر صحت وقبول وبرکت این کتاب ودر حدیث عرباض بن ساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود انها لمثل القرآن او اکثر رواه ابوداود ودر سندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه ست ونیست قدح زیرا که حدیث صحیح الا انی اوتیت القرآن ومثله معه مؤید اوست وظاهر آنست که این مثلیت عام باشد در هر شی جز قرات در نماز ولهذا سنت صحیحه ناسخ قرآن ست وبعد کلام خدا کلام هیچکی بکلام رسول خدا صلعم در شرف وفضل واحتجاج واستدلال نمیرسد ولهذا حکم سنت در تمسک واعتصام حکم قرآن ست وازینجاست که علماء حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة یکجا می نویسند واعتصام یکی را از دیگری جدا نمی نگارند وچنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب سنیه مقرر وماثور ست همچنان برای روایت حدیث وقرات کتب حدیثیه ادبها نوشته اند از انجمله آنکه موقر ومودب ومتوضی نشسته روایت کند رسائل اصول حدیث وترجمه امام مالک در کتب طبقات شاهد عدل این آداب ست ونبذی ازان حکایة واشارة در حطه واتحاف هم نوشته ایم وحدیث تالی کتاب خدا وقسیم کلام آلهی ست وکلام وی صلعم همه در حکم وحی منزل ست جز آنکه در صلوات غیر متلو ست پس نتوان گفت که قرات این کتاب نزد حاجات یا ورد ساختن او روزانه مخالف شرع شریف ست زیرا که ورد گردانیدن او را غایت چنین نیست که فردی از افراد امت صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم او ورد خود ساخته چه احادیث نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست وورد ساختن بعض سنت خود در عصر آنحضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت خود امر وی صلعم برای ورد گردانیدن صادر شده اذکار نووی وحصن حصین وجز آن از کتب دعوات واذکار دیده یا شنیده باشی که همه احادیث نبوی ست ودران ادعیه صباح ومسا ودیگر اوقات وحاجات آمده وتعداد قرات هر یکی وارد شده وعمل الیوم واللیله که ورد روزانه ست ارشاد گردیده واین همه دعوات واعمال عین حدیث ست که بطور ورد ووظیفه از عصر مشهود له بالخیر تا این زمان محفوظ در صدور ومتلو بر السن جمهور ست پس منع مانع از ختم بخاری شریف نزد نزول نوازل وحدوث حوادث ووقوع وقائع واراده قضاء حوائج صالحه واز ورد ساختن آن بعد کتاب الله که تلو وقسیم اوست وجهی ندارد وکدام ختم وورد احسن وابرک واصح ازین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بود وقرب سندا وتا مؤلف یکی از اسباب مفاخرت اهل علم ست وهمیشه سلف صلحا نازمیکردند بر کثرت حفظ احادیث بلکه معظم نمی شد مرد در ایشان مگر بقدر حفظ سنت وهمواره علمای حدیث از قرون مشهود لها بالخیر ملقب بحفاظ اند وعلمای قران را قرا می نامیدند وآنحضرت صلعم تحریص میفرمود بر سمع وابلاغ سنت وفرمود بلغوا عنی ولو آیة وفرمود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وشک نیست که قاری صحیح بخاری وورد کننده آن نصیبی وار داز حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد ومدرک احکام منطوبه وعارف اوامر ونواهی نبویه ست وامثال این ورد یکی از وسائل صالحه ست برای قرب جناب نبوت صلعم زیرا که قاری او دو صنف

بدان اکثر مردم ست در تصلیه و تسلیم بر آنحضرت صلعم و وی صلعم احب ناس ست بسوی او والله تعالی اعلم **سؤال هشتادم** معنی بدعت در لغت و شرع شریف چیست و تقسیم بدعت از سنت صحیحه ثابت شده یا نه و بدعت در دین حرام ست یا جائز **جواب** اما معنی بدع لغة پس در صحاح گفته ابدعت الشئ اخترعته لا علی مثال والله تعالی بدیع السموات والارض وشئ بدع بالکسر ای مبتدع انتهی و در قاموس گفته البدع بالکسر الامر الذی یکون اولا جمع ابداع و بدع کعنق و ای بدعة انتهی و در مجمع البحار گفته البدیع الخالق المخترع بلا مثال سابق بمعنی مبدع انتهی و طیبی گفته معنی البدعة فی اللغة کل شئ عمل علی غیر مثال سابق و مثله قال الحافظ فی الفتح و در صراح گفته ابداع نو برآوردن نه بر مثالی بدیع نعت منه و هو من صفات الله ابتداع مثله بدع بالکسر ای مبتدع ومنه قوله تعالی قل ما کنت بدعا من الرسل انتهی و مرادف بدعت ست لفظ محدث و معنی محدث مغنی از معنی بدع ست زیرا که هر محدث بدعت ست در صحاح گفته الحدوث کون شئ لم یکن و احدث الرجل من الحدث و استحدثت خبرا ای وجدت خبرا جدیدا قال ذو الرمة شعر استحدث الرکب عن اشیاعهم خبرا ام راجع القلب من اطرابه طرب و فی القاموس الحدث محرکة الابداء و قد احدث انتهی گرامی برادرم سید علامه احمد بن حسن قنوجی رح در آیه ما کنت بدعا من الرسل گفته او تعالی درین کریمه نفی بدعت کرد از ذات وی صلعم با آنکه وی علیه الصلوة والسلام در زمان سابق موجود نبود و نه شریعت او و دران وقت وجود داشت پس معلوم شد که این نفی از انجهت ست که مثال وی صلعم در وصف نبوت و رسالت و مثال شریعت او در اوامر و نواهی و توحید و رد اشراک دران زمان موجود بود پس بدعت چیزیست که نو پدید شده باشد بر غیر مثال سابق و منه قوله تعالی بدیع السموات والارض یعنی مبدع و منشی او بغیر مثال سابق کذا قال البغوی و اما معنی بدعت شرعا پس اقوال اهل علم دران مختلف ست اگرچه مآل اکثری ازان واحد بوده عینی گفته هو ما لم یکن له اصل فی الکتاب والسنة و قیل اظهار شئ لم یکن فی عهد رسول الله صلعم و لا فی زمن الصحابة انتهی و ابن ملک گفته من فعل فعلا او قال قولا فی الدین و لیس فی القرآن و لا فی احادیث رسول الله صلعم فلا یجوز قبوله و یسمی ذلک الفعل او القول بدعة انتهی و ابن ابی جمره گفته البدعة هو ان یعمل فی التعبد ما لم یامر به الشارع و لم یفعله انتهی و بغوی گفته البدعة ما احدث علی غیر قیاس علی اصل من اصول الدین و در بحر الرائق آورده البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان و جعل دینا قویما و صراطا مستقیما و نووی گفته البدعة کل شئ عمل علی غیر مثال و فی الشرع احداث ما لم یکن علی عهد رسول الله صلعم و ابن حجر مکی گفته البدعة ما کان مخترعا علی غیر مثال سابق و شرعا ما احدث علی خلاف امر الشارع صلی الله علیه وسلم و دلیله الخاص والعام انتهی و شیخ محمد صدیق در نجوم المشکوة گفته البدعة ما احدث فی الدین من صلوة او صوم او ذکر او اجتماع لقراءة او لذکر او لصلوة او غیر ذلک مما لم یدل علیه کتاب او سنة او اجماع او قیاس الخ و در مجالس الابرار گفته ان البدعة لها معنیان احدهما اللغوی العام و هو المحدث مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات والثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین او النقصان منه بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع علیه الصلوة والسلام لا قولا و لا فعلا

لا صریحا ولا اشارۃ انتہی و عبارت طریقہ محمدیہ درین مقام چنین ست للبدعۃ معنی لغوی عام وہو المحدث مطلقا عادۃ او عبادۃ لانہا اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعۃ من الارتفاع والخلفۃ من الاختلاف وہذہ ہی القسم فی عبارۃ الفقہاء یعنون بہا ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و معنی شرعی خاص وہو الزیادۃ فی الدین او النقصان منہ الحادثان بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارۃ فلا تتناول العادات اصلا بل تقتصر علی بعض الاعتقادات وبعض صور العبادات انتہی و گرامی برادرم گفتہ اما فی الشرع فقد علم بالتتبع انہا عبارۃ عن البدعۃ فی الدین حتی ذکرہا اللغویون بہذا المعنی وحتی ان بعضہم لم یزیدوا علیہ قال صاحب الصحاح البدعۃ الحدث فی الدین بعد الاکمال و بدعہ نسبہ الی البدعۃ انتہی و فی القاموس البدعۃ بالکسر الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی صلعم من الاہواء والاعمال و بدعہ تبدیعا نسبہ الی البدعۃ انتہی و فی الصراح بدعت بیرون آوردن رسمی جدید در دین بعد از اکمال آن انتہی فعلی الاول خرج القیاس من البدعۃ لانہ یکون علی مثال سابق ولان للشرع امر بہ وورد فلا یکون محدثا فی الشرع وکذلک سیرۃ القرون المشہود لہا بالخیر وسنۃ الخلفاء الراشدین وما کان واقعا تحت عموم ما ندب اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ وحث علیہ فانہ لا یکون بدعۃ کما زعم القاصرون وکذلک الامور الدنیویۃ لجوازہا ایضا بالشرع وعلی الثانی خرج الاخیر کما لا یخفی وہذا وجہ للتخصیص عند المبتدعین وقد بطل انتہی و در ایضاح الحق الصریح نوشتہ کہ لفظ احداث مستعمل میشود بر استخراج چیزی جدید و متبادر از ان در عرف آنست کہ خود آن چیز در زمان سابق موجود باشد و نہ نظیر آن مثلا دوختن قبای نو و پختن نان تازہ و ساختن شمشیر جدید را اہل عرف احداث لباس جدید و طعام جدید و سلاح جدید نمی گویند پس گویا کہ وجود نظیر شی در زمان سابق در حکم وجود نفس آن شی ست پس اگرچہ نفس شی جدید در زمان سابق حقیقۃ موجود نبود اما حکما موجود بود بوجود نظیر خود پس محدث ہمان چیز ست کہ در زمان سابق نہ حقیقۃ موجود باشد و نہ حکما زیرا کہ آنچہ در زمان سابق موجود باشد آنرا از قبیل سنت حقیقیہ باید شمرد و آنچہ نظیر او دران زمان موجود باشد آنرا از قبیل سنت حکمیہ و دلیل بران آنست کہ قیاس در احکام مشروع ست بحکم کریمۂ فاعتبروا یا اولی الابصار و احداث ممنوع بحکم احادیث مذکورہ یعنی حدیث عرباض بن ساریہ صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات یوم الحدیث بطولہ و حدیث عایشہ من احدث فی امرنا ما لیس منہ فہو رد و حدیث انس در بارۂ ثلث رہط پس احداث غیر قیاس باشد و مراد از زمان سابق در ما نحن فیہ زمان برکت نشان جناب سید المرسلین صلعم و زمان خلفای راشدین و صحابہ عظمین و تابعین ست رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین پس محدث ہمان چیز ست کہ دران ازمنۂ متبرکہ نہ خودش بوجود آمدہ باشد و نہ نظیر آن زیرا کہ آنچہ خودش یا نظیر او در زمان آنجناب بوجود آمدہ باشد آنرا سنت باید شمرد و آنچہ خودش یا نظیر او در ازمنۂ ثلثہ بوجود آمدہ باشد آنرا ملحق بالسنۃ باید گفت و دلیل برین آنست کہ ما ممنوعیم از اتباع محدثات بحکم ایاکم و محدثات الامور و ماموریم باتباع سنت بحکم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وامثال آن و نیز محدثات الامور شرار اند بحکم شر الامور محدثاتہا و قرون ثلثہ خیر اند بحکم حدیث خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم رواہ الشیخان عن عمران بن حصین پس محدث غیر سنت اصلیہ و غیر ملحق

بالسنه باشد و مراد بوجود آن شی یا نظیر او در زمان آنجناب صلی الله علیه وسلم آنست که آنجناب بآن عمل کرده باشند یا امر
فرموده یا کسی دیگر در ان زمان عمل کرده و آنجناب با وجود اطلاع بران کار انکار نفرموده و دلیل بیان آنست که همه اهل اسلام
اجماع دارند بر آنکه هر سه اقسام مذکوره در سنت مندرج ست و مراد بوجود آن چیز یا نظیر او در قرون ثلثه آنست که در قرنی از
قرون مذکوره بلا نکیر تعامل بران جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی یا دو کس بطریق ندرت بعمل آورده باشد
یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد که امثال این امور اصلا از محدثات خارج نیست و دلیل بیان
آنست که مراد بکلمهٔ ما در حدیث ما انا علیه و اصحابی اخلاق و سیرت صحابه ست بحکم روایت ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن
قد مات الی آخره و متبادر از لفظ سیرت که مضاف بقومی باشد همین ست که آن سیرت در ایشان مروج باشد نه آنکه کسی از
ایشان بطریق ندرت بر آن سیرت بود یا آنکه طعن و ملامت ایشان بر صاحب آن سیرت متوجه شده باشد مثلا اهل عرف
خوردن گوشت خام را سیرت اهل هند نمی گویند هرچند بعضی از ایشان بطریق ندرت خورده باشند بخلاف اهل حبش که خوردن
گوشت مذکور در ایشان مروج ست لهذا عادت مذکوره در عرف از سیرت ایشان شمرده میشود و نیز لفظ اصحابی جمع مکسر
و مضاف بیای متکلم که آن معرفه ست و جمع مکسر مضاف بسوی معرفه مفید استغراق ست کما هو المقرر عند اهله بحکم روایت
بخاری و مسلم از ابن مسعود در حدیث تعلیم تشهد که فانه اذا قال ای کلمة عباد الله الصالحین اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض
پس ازین حدیث مستفاد گردید که کلمهٔ عباد الله مفید استغراق ست پس کلمهٔ اصحابی هم مفید استغراق باشد و استغراق حقیقی در ما نحن فیه
باینصورت متحقق خواهد شد که جمیع صحابه بران سیرت باشند و استغراق عرفی باینوجه خواهد شد که اکثر از ایشان بران باشند و باقی
ساکت از انکار و رد و همین معنی را رواج میگویند و نیز از کلمهٔ خیر امتی قرنی همین معنی مستفاد میگردد چه از نسبت خیریت
بسوی قرنی از قرون در عرف همین معنی متبادر می شود که رسوم مروجهٔ آن قرن خیر باشد نه آنکه فعل هر فردی از افرادش
خیر باشد چنانچه کلمهٔ ثم یظهر الکذب بران معنی دلالت صریحه دارد چه ثم یوجد الکذب در مقام ثم یظهر الکذب نفرموده پس مستفاد شد
که امتیاز قرون ثلثه از سائر قرون بعدم ظهور کذب ست دران نه بعدم تحقق آن و لهذا شاه عبد العزیز رح استمداد را بمعنی
طلب دعا از اموات از جنس بدعات شمرده اند با آنکه صاحب استیعاب روایت کرده که در زمان حضرت عمر اعرابی طلب دعا
استسقا از مزار نبوی صلی الله علیه وسلم نموده پس با وجود تحقق این امر دران قرن بنا بر آنکه مروج دران قرن نگردیده از بدعات
شمرده اند بالجمله خلاصهٔ مفهوم لفظ محدث این ست که هر چیزیکه در زمان برکت نشان آنحضرت صلی الله علیه وسلم نخود بوجود آمده
و نه نظیر آن و در قرون ثلثه نه خود آن چیز بلا نکیر مروج گشته و نه نظیر آن پس همان چیز محدث ست و همین معنی در ذهن محفوظ باید داشت
انتهی ملخصا و این تعریف محدث که بدعت هم بمعنی اوست عمدهٔ تعریفات و الحق تقریر و شفی تحریر ست که با وجودش حاجت
کلام بر تعاریف دیگر و قیود او و ردا و تعقبا نیست و تعریفی ست که نور و رحمت سراپای او را فرا گرفته و اصل جملهٔ بدعات
و محدثات و ظلمات او را از هم پاشیده و نوادر قضایا را از درجهٔ احتجاج ساقط گردانیده و سنت اصلیه و حکمیه را از بدعت

ضلالت جدا ساخته ولعلک لاتجد مثل هذا الکلام لاحدٍ من الاعلام و اما تقسیم بدعت پس جمعی از فقها تقسیم کرده اند بدعت را بر دو قسم حسنه و سیئه و بعض حرام و مکروه و مباح را زیاده کرده پنج قسم گردانیده اند و برای هر قسمی امثله کثیره ایراد کرده و جمعی گفته نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی ست زیرا که بدعت حسنه نزد قائل بتقسیم همان محدث ست که بدلیلی از شرع ثابت باشد نه هر محدث حسن الصورة و منکر تقسیم این چنین امر را بحمل نظیر بر نظیر داخل سنت حکمیه دارد پس نزاع راجع بسوی لفظ باشد و بعضی گفته اند که مقسم بدعت لغویست نه شرعی و مآل این قول هم راجع بنزاع لفظ ست و مختار جمهور علمای اهل حدیث و اصحاب معرفت آنست که بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام ست و کلیه کل بدعة ضلالة بر اطلاق خود ست بلکه ابن صفی در حق جمله کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة گفته هو الضرب الاول من الشکل الاول الذی هو بدیهی الانتاج انتهی و از شروط این شکل کلیت کبری ست و عامی که مخصوص البعض باشد کلیه نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور حدیث مرفوع عایشه صدیقه رضی الله عنها ست ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد اخرجه الشیخان ولاحمد من صنع امرا علی غیر امرنا فهو مردود و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور ست و هو ما کان علیه النبی صلعم و اصحابه و رد در لفظ اول مصدر ست بمعنی اسم مفعول چنانکه روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفته یحتج به فی ابطال جمیع العقود المنهیة و عدم وجود ثمراتها المرتبة علیها وان النهی یقتضی الفساد لان المنهیات کلها لیست من امر الدین فیجب ردها و یستفاد منه ان حکم الحاکم لا یغیر ما فی باطن الامر لقوله صلعم لیس علیه امرنا و المراد به امر الدین و فیه ان الصلح الفاسد منتقض و الماخوذ علیه مستحق الرد انتهی و در صحیحین حدیث عایشه باین لفظ هم آمده من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و اخرجه ابو داؤد و ابن ماجة ایضاً و در ایضاح الحق گفته مراد از امر درین جا امر دین ست زیرا که امری که مزید اختصاص با نبیا علیهم السلام سیما از همین امر دین ست و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا به و اذا امرتکم بشیء من رائی فانما انا بشر دلالت دارد بر آنکه اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست پس احداث دران ممنوع نباشد حال آنکه محدثات الامور را شر فرموده اند لا بد مراد بلفظ امور درین مقام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست که احکام شرع بدان متعلق می تواند شد و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر ست در عقاید حقه و اخلاق جمیله و مقامات و حالات و واردات قلبیه و اقوال لسانیه و افعال جسمانیه خواه از جنس عبادات باشد خواه از جنس عادات خواه از جنس معاملات چه امر شارع متوجه می شود باصلاح انسان ظاهراً و باطناً پس اصلاح ظاهر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات که مرجع آن همه افعال و اقوال اختیاریه ست و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل عقل و تحصیل عقائد حقه و تخلیه قلب از اخلاق رذیله و تحلیه آن باخلاق حمیده و تنویر آن بانوار مقامات عالیه و واردات غیبیه و حالات قدسیه و مراد باحکام شارع در مقام احکام سمعیه ست یعنی احکامی که بدون اعلام شارع اطلاع بران متصور نیست و عقل محض را دران مدخل نه و دلیل بران لفظ اذا امرتکم بشیء من رائی ست پس معلوم شد که مراد در شق اول که مقابل وست همین ست که رای را دران دخل نباشد انتهی بعده در بیان احکام سمعیه و تحقیق مفهوم بدعت و صفیه و امثله او و در بیان چیزی که داخل بدعت حقیقیه اند بیانی آورده

انچه در بادی نظر مشتبه به بدعت میشود و در حقیقت دران داخل نیست مسئله مسئله و شرح شرط البسط لائق و تفصیل فائق
کرده که مثل آن در کتابی معلوم نیست و تحقیق این مراتب داد حق گوئی داده و جادهٔ صواب پیموده چون ایراد آن همه
شایان شان این جواب مختصر نیست ذکرش ترک کرده آمد و شوکانی رح در زیر حدیث لیس علیه امرنا فهو رد در شرح منتقی
در باب الصلوة فی ثوب الحریر والغصب نوشته هذا الحدیث من قواعد الدین لانه یندرج تحته من الاحکام ما لا یاتی
علیه الحصر وما اصرحه وادله علی ابطال ما فعله الفقهاء من تقسیم البدعة الی اقسام وتخصیص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا
نقل فعلیک اذا سمعت من یقول هذه بدعة حسنة بالقیام فی مقام المنع مسندا له بهذه الکلیة وما یشابهها من نحو قوله صلعم
کل بدعة ضلالة طالبا للدلیل تخصیص تلک البدعة التی وقع النزاع فی شانها بعد الاتفاق علی انها بدعة فان جاءک به قبلته
وان کاع کنت قد القمته حجرا واسترحت من المجادلة ومن مواطن الاستدلال بهذا الحدیث کل فعل او ترک وقع الاتفاق
بینک وبین خصمک علی انه لیس من امر رسول الله صلعم وخالفک فی اقتضائه البطلان او الفساد متمسکا بما تقرر فی الاصول
من انه لا یقتضی ذلک الا عدم امر یوثر عدمه فی العدم کالشرط او وجود امر یوثر وجوده فی العدم کالمانع فعلیک منع هذا التخصیص
الذی لا دلیل علیه الا مجرد الاصطلاح مسندا لهذا المنع بما فی حدیث الباب من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست
من ذلک القبیل قائلا هذا امر لیس من امره وکل امر لیس من امره رد فهذا رد وکل رد باطل فهذا باطل فالصلوة مثلا التی
ترک فیها ما کان یفعله رسول الله صلعم او فعل فیها ما کان یترکه لیست من امره فتکون باطلا بنفس هذا الدلیل سواء کان ذلک
الامر المفعول او المتروک مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا او غیره فلیکن منک هذا علی ذکر قال فی الفتح وهذا الحدیث
معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع فی الدین ما لا یشهد له اصل من اصوله فلا یلتفت
الیه قال النووی هذا الحدیث مما ینبغی تحفظه واستعماله فی ابطال المنکرات واشاعة الاستدلال به کذلک وقال الطوفی هذا الحدیث
یصلح ان یسمی نصف ادلة الشرع لان الدلیل یترکب من مقدمتین والمطلوب بالدلیل اما اثبات الحکم او نفیه وهذا الحدیث
مقدمة کبری فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لان منطوقه مقدمة کلیة مثل ان یقال فی الوضوء بماء نجس هذا لیس من امر الشرع
وکلما کان کذلک فهو مردود فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانیة ثابتة بهذا الدلیل وانما یقع النزاع فی الاولی ومفهومه
ان من عمل عملا علیه امر الشرع فهو صحیح فلو اتفق ان یوجد حدیث یکون مقدمة اولی فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لاستقل
الحدیثان بجمع ادلة الشرع لکن هذا الثانی لا یوجد فاذن حدیث الباب نصف ادلة الشرع انتهی کلامه رح وما احسنه
وابلغه نحکم له من مواطن تدعوا بها الیه الحاجة وبهذا قال صاحب ایضاح الحق والشیخ احمد السهرندی المجدد رح ولفظه گفته اند
که بدعت بر دو نوع است حسنه وسیئه حسنه آن عمل نیک را گویند که پس از زمان آن سرور صلی الله علیه وسلم وخلفای راشدین
پیدا شده باشد و رفع سنت نماید وسیئه آنکه رافع سنت باشد این فقیر در هیچ بدعتی ازین بدعتها حسن ونورانیت مشاهده
میکند وجز ظلمت وکدورت احساس نمی نماید اگر فرضا عمل مبتدع را امروز بواسطه ضعف بصارت بطراوت ونضارت

بفہند قدر آنکہ حدیث لیصر گر دند دانند کہ چہ خسارت وندامت نتیجہ نداشت ست بوقت صبح شود ہمچو روز معلوم است *
کہ باکہ باختہ عشق در شب دیجور * سید البشر علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام میفرماید من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد
چیزیکہ مردود باشد حسن از کجا پیدا می تواند کرد وقال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ ہر گاہ
ہر محدث بدعت باشد وہر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چہ بود وایضا آنچہ از احادیث مفہوم میشود اینست کہ
ہر بدعت رافع سنت ست تخصیص بعض ندارد پس ہر بدعت رافع سنت بود وقال صلعم ما احدث قوم بدعۃ الا رفع مثلہا
من السنۃ فتمسک بسنۃ خیر من احداث بدعۃ وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینہم الا نزع اللہ من سنتہم مثلہا ثم لا یعیدہا
الیہم الی یوم القیامۃ انتہی کلامہ واین قسم کلام او در مؤلفات وی رح خصوصاً مکاتیب ہدایت اسالیب بسیار ست
وہمین ست مختار والدی سیدی حسن بن علی قنوجی رح والیہ ذہب جمہور السلف واہل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنہ
الا من لا یعتد بہا ولا یعرف کلام الشارع ومقصودہ من الاوامر والنواہی والکلام فی ذلک یطول جدا لا یسعہ ہذا المقام
وہو الذی حققہ شیخ الاسلام احمد بن تیمیۃ رحمہ اللہ تعالی وصاحبہ الحافظ ابن القیم رح والسید العلامۃ بدر الملۃ المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفہم الحسنۃ والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمہ اللہ تعالی فی رد بعض اہل البدعۃ
ولفظہ المراد بقولہ صلعم کل محدثۃ بدعۃ ان علۃ التحذیر من البدعۃ کونہا بدعۃ لا کونہا خلافا لحکم اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم
کما زعم المقسمون المخصصون وغایۃ ما یمکن ان یقول فیہ غیرنا ان المراد بہ بیان معنی لفظ المحدث فان قلت کذلک قلت المحدث
لفظ مشہور لا یحتاج مثلہ الی التفسیر لا سیما للصحابۃ المخاطبین بہ وان کان ولا بد من التفسیر فلا یجوز تفسیرہ بالبدعۃ لما ذکر فی علم المیزان
ان المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر ہہنا کذلک فان البدعۃ لیست باوضح معنی من المحدث
بل عسی ان یکون المحدث اوضح منہا وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف مشعر بعلیۃ الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث مشعر بکون الاحداث علۃ للتحذیر فیکون کل بدعۃ ضلالۃ لان تلک العلۃ توجد فی جمیع افرادہا
ولا یجوز التقسیم بانہا ان کانت خلافا للشرع فمذمومۃ والا فلا بل ربما تکون حسنۃ لانہ حینئذ لا یکون للبدعۃ دخل فی ذمہا
بل یکون ذکر البدعۃ ح لغوا کما لا یخفی علی المحصلین ولا دلیل علی التخصیص الا انہ خصص المخالفون بوجوہ منہا قولہ صلعم من سن
سنۃ حسنۃ فلہ اجرہا واجر من عمل بہا من بعدہ من غیر ان ینقص من اجورہم شئی ومن سن فی الاسلام سنۃ سیئۃ کان علیہ وزرہا
ووزر من عمل بہا من بعدہ من غیر ان ینقص من اوزارہم شئی والجواب ان معنی السنۃ مطلق الطریقۃ والعادۃ سواء کانت
جدیدۃ او قدیمۃ ومعنی السن تجلیۃ الشئی وتصفیتہ سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقلہ واما کونہ بمعنی جعل
الشئی طریقۃ وان کان یوجد فی استعمالات العلماء لکنا لم نجدہ فی اللغۃ حتی یحمل علیہ الحدیث ومایکن فانہ یکون ایضا عاما لان
ذلک کما یدل علیہ مورد الحدیث حیث اخرجہ مسلم وغیرہ عن جریر قال کنا فی صدر النہار عند رسول اللہ صلعم فجاءہ قوم عراۃ
الی قولہ فقال من سن فی الاسلام الحدیث فان من البدیہی ان ذلک الرجل البادی للتصدق لم یحدث بدعۃ بل سنی

بالتصدق المامور به على الطاقة وانما كان سن سنة منه انه على تلك السنة بمبادرته واتيانه بمثل تلك السنة فالحديث
لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة ولا كلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في
كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية من ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت
في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتعلق به الكتاب العزيز فلهذا يقال في ادلة الشرع
الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف
ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف
فالسنة الحسنة في الحديث يكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن
عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من
اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس
شيئا هذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول
والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس بتخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا
مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يحتمل النسخ
كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لا محالة ولا يحتمل النسخ لكونه
خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص فمنها قوله تعالى ان الحكم
الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين
بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من اراد ان يستحسن فقد اراد ان يكون شارعا ويعضده حديث ابن ماجة عن
حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام
كما يخرج الشعر من العجين واخرجه البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
على رواية عدي بن حاتم ورأى اكثر المفسرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ
كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر ههنا كذلك فان الناسخ خبر احاد والمنسوخ
آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما مر ومنها قوله تعالى اتقولون على الله ما لا
تعلمون فان مدار التشنيع ههنا كما قال بعض المحققين على اثبات الشئ من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا لم يقل
اتقولون على الله خلاف ما انزل الحكيم فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافه ايضا معلوما منه وما ذلك
الا قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما مر ومنها ما اخرج مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

كتاب الله وخير الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرجه ايضا احمد
في مسنده والنسائي وابن ماجة بمعناه وعن ابي الدرداء انه قال صلعم اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله تعالى هو اوثق
العرى كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم وخير السنن سنة محمد واشرف الحديث ذكر الله واحسن القصص هذا القرآن وخير الامو
عوازمها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله اخرجه البيهقي في الدلائل وابو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر الجهني
وعن ابن مسعود ان رسول الله صلعم قال انما هما اثنتان الكلام والهدى فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدى هدي محمد واياكم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة اخرجه ابن ماجة واخرج احمد في مسنده عن
غضيف بن الحرث عنه صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة هذا حديث حسن رد به الشيخ احمد المجدد قول من قال
البدعة ان كانت رافعة للسنة فسيئة والا فلا فحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وزاد فيه احمد وغيره فتمسك بسنة خير من
احداث بدعة واخرج الطبراني في الكبير بسند ضعيف عنه عن النبي صلعم ما من امة ابتدعت بعد نبيها في دينها بدعة الا اضاعت
مثلها من السنة ولعل وجهه ان ترك كل بدعة سنة واحداثها يكون رافعا لتركها واخرج ابن ماجة وابن عاصم في السنة عن
ابن عباس عن النبي صلعم ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته هذا حديث حسن واخرج الخطيب في التاريخ
والديلمي في الفردوس عن انس عنه صلعم اذا مات صاحب بدعة فقد فتح في الاسلام فتح هذا حديث صحيح وفي المثل من يفرك
حياته فموته عرس فصح ما اخرج ابن عدي من حديث عائشة والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن بشر
باسانيد ضعيفة عنه صلعم من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام وان قال ابن الجوزي كلها موضوعة واخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن ابراهيم بن ميسرة مرسلا وهو تابعي ثقة صحيح الحديث وحديثه في اهل مكة وفي الفوائد المجموعة للشوكاني
اسناده ضعيف واخرج الطبراني في الكبير عن الحكم بن عمير عن النبي صلعم الامر المفظع والحمل المضلع والشر الذي لا ينقطع اظهار
البدع واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس مرفوعا من ادى الى امتي حديثا لتقام به سنة او تثلم به بدعة فهو في الجنة وهذا
الحديث ضعيف وعن انس مرفوعا ان الله احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظهرت البدع ولعن آخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فلينشره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما انزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحاب البدع كلاب النار
اخرجه ابو حاتم الخزاعي وعن انس عنه صلعم اهل البدع شر الخلق والخليقة اخرجه ابو نعيم في الحلية وعنه عن النبي صلعم ان الاسلام
يشيع ثم يكون له فترة فمن كان فترته الى غلو وبدعة فاولئك اهل النار اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابن عمرو عنه صلعم
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه البغوي في شرح السنة قال النووي في الاربعين هذا حديث صحيح رويناه
في كتاب الحجة باسناد صحيح انتهى فدل الصحيح على ان كون الهوى غير تابع لما جاء به صلعم نقص في الايمان وان لم يكن مخالفا
له وبل هذا الا قوله كل بدعة ضلالة واخرج مسلم من حديث ابي الطفيل عن علي مرفوعا لعن الله من آوى محدثا وعن ابن مسعود

قال قال رسول الله صلعم ایها الناس لیس من شئ یقربکم الی الجنة ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم به ولیس شئ یقربکم من النار ویباعدکم من الجنة الا وقد نهیتکم عنه اخرجه البغوی فی شرح السنة والبیهقی فی شعب الایمان وایضا یلزم ان یکون الناسخ متاخرا عن المنسوخ فیکذبکم اولا اثبات التاخیر ودون ذلک خرط القتاد وشرط الحداد وایضا ان حدیث کل بدعة ضلالة وامثاله نص فی عدم تقسیم البدعة لانه مسوق له وحدیث من سن سنة حسنة ظاهر فی تقسیمها البیان اجر فاعل حسنها ووزر فاعل سیئها لا لتقسیمها والنص مقدم علی الظاهر فی اصول الحنفیة وایضا تقدیم حدیث من سن علی حدیث کل بدعة ترجیح بلا مرجح فلم لا یقدم حدیث کل بدعة ضلالة علیه ویؤول ذلک الحدیث کما یؤول حدیث کل بدعة مع انه اصح منه لانه فی الصحیح واما استدلال بحدیث عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه بر تقسیم بدعت پس جوابش آنست که شیخ عبد الحق دهلوی در شرح حدیث علیکم بسنتی نوشته که بحقیقت سنت خلفای راشدین همان سنت پیغمبرست که در زمان آنحضرت صلعم شهرت نیافته بود بعد ازان در زمان ایشان رواج یافته ومشهور گشته ومضاف بایشان شده چون مظنه آن بود که کی آنرا بجهت اضافت بایشان بدعت پندارد ودور کنند ومنکر گردد وصیت کرد باتباع آن پس هرچه خلفای راشدین رض بآن حکم کرده اند اگرچه باجتهاد وقیاس ایشان بود موافق سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم واطلاق بدعت بران نتوان کرد انتهی پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظله ست چنانکه در ترمذی بسند حسن صحیح مرویست ونیز قول عمر معارض قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم نمی تواند شد وخلاف فقها در تقسیم بدعت راجع بسوی نزاع لفظی ست انتهی کلامه رح واما حکم بدعت پس از احادیث متقدمه باظهر دلالت ثابت شد که هر بدعت گمراهی ست وهر مبتدع گمراه لهذا در نجوم المشکوة گفته وهی حرام لاشعاره بان الدین ناقص وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیه وللطعن علی النبی صلعم والسلف حیث لم ینتبهوا لما فیه من خیر انتهی وابن حجر مکی در زواجر زیر حدیث من سن سنة سیئة گفته عد هذا کبیرة هو ظاهر ما فی هذه الاحادیث الصحیحة من الوعید الشدید وهو مضاعفة تلک الآثام وذلک لمضاعفة العذاب المضاعفة الکثیرة التی یعجز عنها الحساب ثم رایت جماعة عدوا من الکبائر الاحداث فی الدین واستدلوا بالخبر الصحیح لعن الله من احدث حدثا قال ابن القیم وهی تختلف باختلاف الحدث نفسه فکلما کان اکبر کانت الکبیرة اعظم قال الذهبی ومنه من دعا الضلالة او من سن سنة سیئة انتهی وفی ذلک تصریح بما ذکرته انتهی وعبارت ایضاح الحق درین مقام آنست که خلاصه مفهوم بدعت از تمهید کلام اول چنان مستفاد گردید که هر امر از عقیده ومقام ووارد وحال وقول وفعل که از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات وهمچنین تقیید وتعیین امور مذکوره بقیود وحدود معینه وهمچنین تشخیص موقع آن امور از تشهیر واعلان یا ستر وکتمان یا اهتمام وعدم اهتمام یا التزام وعدم التزام که نه ثابت بکتاب باشد ونه بسنت ونه باشتهار ورواج در قرون ثلثه ونه باجماع اهل حق ونه بقیاس صحیح منقول از مجتهدین سابقین مسلم الاجتهاد وصاحبش آنرا از امر دین میشمارد یا باو معامله امور دینیه میکند پس همان امر بدعت ست ودر اکثر مواضع کتاب وسنت لفظ بدعت برهمین معنی مستعمل میشود مثل کریمه ما کنت بدعا من الرسل پس معلوم شد که در باب نفی بدعت شی وجود نظیر آن شئ هم در زمان سابق کفایت میکند ودر احادیث

متواترهٔ کثیره بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده و از اتباع آن نهی بلیغ فرموده و در حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین و حدیث ما انا علیه واصحابی سنت خلفای راشدین و سیرت صحابهٔ کرام را در باب وجوب اتباع در اوقات ظهور بدعات معارض خود مذکور ساخته و در حدیث ابو سعید خدری من اکل طیبا الی قوله و سیکون فی قرون بعدی اخرجه الترمذی و در حدیث مسلم از عائشه انه سیکون من ذلک ما شاء الله بشیوع سنت و رواج دین در چند قرون متاخر اخبار فرموده و آن چند قرن در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم الحدیث و امثال آن از احادیث کثیره بقرون ثلثه تفسیر فرموده و در کریمهٔ و من یشاقق الرسول الآیه اجماع را در باب وجوب اتباع سنت ملحق گردانیده پس معلوم شد که مراد از بدعت در احادیث متواتره استعمال این لفظ بر همین معنی ست پس لا بد لفظ بدعت بنسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد و حمل او بر همین معنی در صورت عدم قرائن خارجیه واجب و استعمال او بر غیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدر ست که خود تراویح باین هیئت خاصه و باین التزام در جمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود و این معنی اعم ست از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بران از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظلة واقع شده و قرینهٔ تجوز درینمقام امتناع حقیقت ست بنظر صدور نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال ست بر تحسین تراویح و تحسین خلیفهٔ راشد چیزیرا مستلزم انسلاک آن چیز ست در سلک سنت و سنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت در مقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست و مقصود درین مقام همین ست که مطلق بدعت شرعا حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت در کدام مرتبهٔ حسن واقع شده و کدام بدعت در کدام مرتبهٔ قبح غرضکه مقصود درینجا تفتیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض در بعض صور حکم مطلق مختفی میگردد پس وقتی که چیزیرا از امور متداوله درمیان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری خواهد گردید و اما کسیکه دعوای استثنا ازان صورت خاصه کند پس دلیلی بران قائم گرداند و درینجا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد و این احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ کی از عقلا و سفها بآن نرفته چه جمیع طبین بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن و قبیح و در باب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن در عوارض طاریه و دلائل خارجیه تامل باید کرد تا احدهما منکشف گردد و بمجرد ملاحظهٔ آن که در سلک بدعات منسلک ست هیچ حکم نتوان کرد همین ست زبان زد عوام درین جزو زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم از آنکه اصلیه باشد یا وصفیه و اعم از آنکه بدعیت او از جهت تحدیدات و توقیتات مبتدعه لازم آمده باشد یا از جهت تغیر موقع آن که در سنت ثابت ست این همه اقسام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم از آنکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل سائر امور قبیحة الاصل

از کذب و فحش و ظلم و غیبت و حسد و تجسس در باب اثبات قبح آن دلیلی دیگر نمی باید همین وجه کافی ست که بدعت ست پس
بمجرد ثبوت آنکه فلان چیز بدعت ست حکم بقبح آن توان کرد و در باب تحصیل حقیقت تقوی از ان اجتناب باید ورزید
و در باب ترغیب و ترهیب جمهور انام از ان تنفیر باید کرد و در محافل و مجالس تذکیر آن و از بلند تقبیح آن باید نمود خصوصاً
در اوقاتیکه رواج پذیر شده باشد که در ان اوقات بابلغ وجوه از ان تنفیر و تحذیر باید کرد و در اخمال و ابطال آن سعی کردن
از جملهٔ اعلاء کلمة الله باید شمرد و کسیکه بدعت مخصوصه را از دائرهٔ قبح بیرون کشد و در صدد اثبات حسن آن شود اقامت
دلیلی قاطع از دلائل شرعیه واجب بر ذمهٔ اوست نه بر ذمهٔ مانع آن بلکه احتمال بدعت هم در باب اجتناب از ان کفایت
میکند چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر و صاحب مجالس الابرار بدان تصریح فرموده اند و همین ست مذهب حق مؤید بکتاب
و سنت و اجماع و قیاس و احتمال ثانی باطل ست مثل احتمال اول و آنچه درین باب تمسک می نمایند همه ناشی از سوء فهم اشیا ست
انتهی حاصل کلامه رح بعده صاحب ایضاح دلائل این مضمون را در دو بحث بیان کردن خواسته بود یکی در دلائل مذهب
حق و دوم در ابطال ظنون عوام و هر بحث را مشتمل بر چند نوع ساخته اما این اُمنیهٔ از قوت بفعل نخرامید و مَنیّه بر اُمنیه
سابق شد انا لله و انا الیه راجعون فجزاه الله تعالی عنا خیر الجزاء و برادر فضیلت آگینم هم در ردّ رسالهٔ بعض اهل بدعت
نوشته اند که حکم بدعت آنست که حرام ست بدلیل آیات و احادیث و اجماع تبع و آیات و احادیث متقدمه را با تقریر
استدلال ذکر فرموده و گفته و اما اجماع پس بچند وجه ست از انجمله آنکه در شرعة الاسلام آورده کانت الصحابة ینکرون اشد
الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یتعهده فی قبل ذلک الامر او کثر صغر ذلک او کبر فی المعاملة او فی العبادة او فی الذکر
انتهی انکار ابو سعید خدری بر مروان در بارهٔ احداث منبر در نماز عید در احیاء العلوم باین لفظ مرقوم ست لما احدث قام
الیه ابو سعید و قال یا مروان ما هذه البدعة فقال انها لیست ببدعة هی خیر مما تعلم فقال لا تاتون بخیر مما اعلم بدا و الله لا صلیت
وراءک الیوم انتهی و امثال این قسم در دواوین اسلام بسیار ست نقل همه دفتری مستقل میخواهد برادر مرحوم چند کرامه
در نقول انکار صحابه برادنی بدعت و ذم می بث نگاشته و از کلام محدثین و فقهاء و عرفاء رد بدعت باثبات رسانیده و گفته
بعد این همه حقیقت الامر آنحضرت صلعم گذاشته بطرفی دیگر رفتن و سوای ارشاد آنجناب چیزی دیگر جستن بمنزلهٔ شک
کردن در نبوت آن جناب ست صلی الله علیه و سلم و عقل سلیم از دریافت این معنی که فلان چیز در آخرت نافع ست قاصر محض ست
چه این ادراک منجملهٔ امور غیبیه ست تا حضرت حق جل و علی بواسطهٔ آنحضرت صلعم بران مطلع نکند ادراکش حکم علم غیب دارد
که دست عقل از دامن آن کوتاه ست مگر در بعض امور که عقل نیز حسن و قبح آن دریافت می تواند کرد چون توحید نزد
امام اعظم رح و این بدعات نه از ان جنس ست پس با وجود نعم البدل آن که سنت مطهره ست علی صاحبها الصلوة و السلام
بارتکاب بدعات پرداختن پیش دانشمند سفاهتی بیش نیست و آن کدام حسنه ست که پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم و صدر
اول و سلف امت را علم بدان حاصل نشده و اهل این زمان درین روزگار فتنه و فساد و تغیر احوال عالم و بنی آدم

راهی بسوی ادراک حسن آن یافتند و نیز عقل صریح حاکم ست بآنکه کمال اتباع شخص همین ست که هرچه او بفرماید بکنند و انچه نفرماید نکنند؎ عاشقی چیست بگو بندهٔ جانان بودن ٭ دل بدست دگری دادن و حیران بودن ٭ انتهی کلامه رحمه الله گویم چون معنی بدعت از روی لغت و شرع واطلاق آن و عدم صحت قسمت و حکم محدث از ادلهٔ شرعیه و تحقیقات فحول علما دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت وانواع و اصناف آن در عبادت و معامله و عادت و جز آن از احوال واقوال وافعال باقی نماند زیراکه چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقه شد و اجتناب ازان واجب آمد ومع ذلک کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیه رح بر اکثر بدعات فقها و کتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی بر غالب بدع صوفیه و کتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جملهٔ هر نوع و رسائل شاذه و فاذهٔ سید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمنی رحمه الله تعالی و همچنین تصانیف قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنهاست فمن شاء فلیرجع الیها و سبب بدعت در عوام اتباع هوی و اطاعت شیطان و نفس اماره بالسوء ست و در علما فقها تقلید اساتذه وائمه و در مشایخ اقتدای آبا و اسلاف بالجمله ترک اتباع و اعتصام بکتاب و سنت و جمود بر کتب مذهب واحد مختار خود و همچنین نظر در اسفار اسلام و دواوین حدیث نکردن و مذهب غیر خود را از فقها اسلام و مجتهدین کرام و محدثین عظام ناصواب پنداشتن هویدا این سبب فاسد و رای کاسد ست والمعصوم من عصمه الله تعالی والموفق من وفقه سبحانه عز و جل قطع نظر از دفاتر مذاهب ائمه هدی اگر روزی همین کتاب عزیز و سنت مطهره مروجه را از ته دل و قعر خاطر مزاولت نمایند و این فرصت قلیل را که در کار و بار دریافت مذهب زید و عمرو و بسر میبرد در ادراک مبانی کتاب و سنت و معانی آن صرف نمایند زود تر دریابند که حق چیست و باطل کدام و با این دو حجت نیره هرگز محتاج بچیزی دیگر در اهمات دین و مهمات شرع مبین نشوند ولکن انی لهم التناوش من مکان بعید و بالله التوفیق ومن کمال فضله الوصول الی التحقیق **سوال هشتاد و یکم** تارک صلوة کافر ست یا نه **جواب** اهل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافر ست زیراکه جابر گفته قال رسول الله صلعم بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوة رواه الجماعة الا البخاری و رواه النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعة عن ابی الزبیر عن جابر و این حدیث دلالت میکند بر آنکه ترک صلوة از موجبات کفر ست و نیست خلاف در میان مسلمانان در کفر کسیکه ترک کرد نماز را بطور انکار وجوب او مگر آنکه قریب العهد باسلام باشد یا مخالط المسلمین نگشته و وجوب نماز او را نرسیده و اگر ترک نماز از راه تکاسل با اعتقاد وجوب اوست چنانکه حال اکثر مردم ست پس علما دران مختلف اند جماهیر سلف و خلف که مالک و شافعی از ایشان اند بآن رفته اند که کافر نیست بلکه فاسق ست اگر توبه کند بهتر ورنه کشته شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد و جمعی از سلف بآن رفته که کافر ست و این مرویست از علی بن ابی طالب و روایتی ست از احمد بن حنبل و به قال ابن المبارک و اسحق بن راهویه و هو وجه لاصحاب الشافعی و مذهب ابو حنیفه و جماعتی از اهل کوفه و مزنی صاحب شافعی آنست که کافر نیست و کشته نشود بلکه تعزیر و حبس کرده شود تا آنکه نماز بگذارد و احتجاج اولین بر عدم کفر او بقوله تعالی ست ان الله لا یغفر ان یشرک به

به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و با دلۂ دیگر که بیاید و حجت بر قتل او قوله تعالی ست فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة
فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها الحدیث متفق علیه و حدیث بین العبد و بین الکفر الصلوة و سائر احادیث
باب را تاویل کرده اند بآنکه تارک نماز مستحق عقوبت کفر ست بترک صلوة و آن قتل ست یا محمول ست بر مستحل یا آنکه ترک او بکفر
می انجامد یا آنکه فعل او فعل کفار ست واحتجاج اہل قول ثانی باحادیث این باب ست و حجت اہل قول ثالث بر عدم کفر ہمان
حجت اہل قول اول ست و بر عدم قتل بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و نماز ازین خصال ثلثه نیست و حق آنست
که وی کافر ست کشته شود اما کفر او پس بجهت آنکه در احادیث ثابت شده که شارع تارک نماز را مسمی باین اسم کرده ست و نماز
را میان او و میان اطلاق این اسم بر وی حائل ساخته پس ترک نماز مقتضی جواز اطلاق این اسم ست و معارضات ایراد
کردۂ اولین لازم نمی آید زیرا که ما منع نمیکنیم ازان که بعض انواع کفر غیر مانع از مغفرت و استحقاق شفاعت باشند مثل کفر
اہل قبله ببعض ذنوب که شارع آنرا کفر نامیده برین تقدیر هیچ شی ملجی بسوی تاویلاتی که مردم در مضیق آن افتاده اند نیست
و منجمله احادیث داله بر کفر حدیث ربیع بن انس از انحضرت صلعم ست من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر جهارا ذکره الحافظ فی التلخیص
وقال سئل الدارقطنی عنه فقال رواه النضر عن ابی جعفر عن الربیع موصولا وخالفه علی بن الجعد فرواه عن ابی جعفر عن الربیع مرسلا
وهو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حدیث ابی الدرداء بدون قوله جهارا واخرج ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابی هریرة
مرفوعا تارک الصلوة کافر واستنکره ورواه ابو نعیم من حدیث ابی سعید وفیه عطیة واسمعیل بن یحیی وهما ضعیفان قال العراقی
لم یصح من احادیث الباب الا حدیث جابر المذکور وحدیث بریدة الذی سیاتی واخرج ابن ماجة من حدیث ابی الدرداء
قال وصانی خلیلی صلعم ان لا تشرک بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترک الصلوة المکتوبة متعمدا فمن ترکها متعمدا فقد برئت
منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح کل شر قال الحافظ وفی اسناده ضعف ورواه الحاکم فی المستدرک واحمد والبیهقی من طریق
اخری وفیه انقطاع ورواه الطبرانی من حدیث عبادة بن الصامت ومن حدیث معاذ بن جبل واسنادهما ضعیفان وقال
ابن الصلاح والنووی انه حدیث منکر واما — قتل او پس حدیث امرت ان اقاتل الناس قاضی بوجوب قتل ست زیرا که
مستلزم مقاتله او ست و همچنین سائر ادلۂ قتل تارک صلوة مثل حدیث ابن عمر که متفق علیه ست و حدیث انس بن مالک
نزد نسائی و حدیث ابو سعید خدری نزد شیخین و حدیث عدی بن خیار نزد شافعی و احمد و مالک در موطا ولا اوضح من دلالتها
علی المطلوب و او تعالی در کتاب عزیز تخلیه را بتوبه و اقامت نماز و ایتاء زکوة شرط کرده پس تخلی کرده نشود آنکه نماز را
قائم نکرده و در صحیح مسلم ست سیکون علیکم امراء الحدیث وفیه فقالوا الا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز را مانع از مقاتله امراء
جور گردانیده و همچنین خالد را گفته لعله یصلی و درینجا هم نفس صلوة را مانع از قتل ساخته و مفهوم حدیث لا یحل دم امرء مسلم
معارض منطوقات صحیحه صریحه نمی تواند شد و نووی در معنی حدیث جابر گفته ان الذی یمنع من کفره کونه لم یترک الصلوة فان

ترکها لم یبق بینه وبین الکفر حائل ودر لفظی از مسلم ست بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوٰة وآنانکه قائل اند بوجوب
قتل تارک نماز مختلف اند در کیفیت قتل جمهور گویند گردن او بشمشیر بزنند وبعضی گفته بچوب زنند تا آنکه بمیرد ونیز مختلف اند
در استتابت نزد بعض استتابت واجب نیست زیراکه کشتن او بطریق حد ست وتوبه مسقط حد نیست مثل زانی وسارق
وبعضی گفته اند وی مقتول ست بسبب کفر پس استتابت وی لازم خواهد بود وجماعتی حکایت اجماع کرده ست بر کفر او مثل مرتد
وهو الظاهر ومحقق ابن القیم رح درین باب در کتاب الصلوٰة خود اطالت کلام کرده وفرق میان او ومیان زانی واضح ست
زیراکه قتل او بر ترک نماز در ماضی واصرار بر ترک آن در مستقبل ست وتدارک ترک در ماضی بقضاء متروک ممکن ست بخلاف زانی که
قتل او بر جنایت متقدمه ست وراهی بسوی ترک آن جنایت نیست واختلاف کرده اند درآنکه وجوب قتل بر یک نماز ست
یا زیاده جمهور گویند بر یک نماز باید کشت واحادیث قاضی اند بآن وتقیید بزیادت بر یک نماز بی دلیل ست احمد بن حنبل گفته
چون خوانده شود بسوی نماز وممتنع شود وگوید نماز نمیگذارم تا آنکه وقت نماز برود قتل او واجب شود وحکم تارک چیزی که صحت
نماز بران موقوف باشد از وضو وغسل واستقبال قبله وستر عورت وهر رکن یا شرط نیز همین ست بریده گفته شنیدم رسول خدا
را صلعم میفرمود العهد الذی بیننا وبینکم الصلوٰة فمن ترکها فقد کفر رواه الخمسة وصححه النسائی والعراقی ورواه ابن حبان والحاکم
واین دلیل ست بر کافر شدن تارک نماز زیراکه ترک که کفر بدان معلق شده مطلق از تقیید ست واین صادق می آید بر ترک یکبار
بنا بر وجود ماهیت ترک در ضمن آن وخلاف درین مسئله وتصریح بآنچه حق ست دران بالا ذکر یافته وعن عبد الله بن شقیق العقیلی
قال کان اصحاب رسول الله صلعم لا یرون شیئا من الاعمال ترکه کفر غیر الصلوٰة رواه الترمذی والحاکم وصححه علی شرطهما وذکره الحافظ
فی التلخیص ولم یتکلم علیه وظاهر ازین صیغه آنست که این مقاله مجتمع علیه صحابه ست زیراکه قول وی کان اصحاب رسول الله صلعم
جمع مضاف ست وهو من المشعرات بذلک ودر حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا آمده من لم یحافظ علیها لم تکن له نورا
ولا برهانا ولا نجاة وکان یوم القیامة مع قارون وفرعون وهامان وابی بن خلف رواه احمد واخرجه ایضا الطبرانی فی الکبیر
والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات ودرینجا دلیل ست بر آنکه ترک نماز کفر متبالغ ست زیراکه اینها اشد اهل
نار اند در عذاب ونیز دلیل ست بر تخلید تارک نماز در نار مثل تخلید مذکورین که همراه شان در عذاب افتاده پس این حدیث با وجود
صلاحیت احتجاج مخصص احادیث خروج موحدین باشد ودر سنت ازین جنس شئ کثیر وارد شده ومیتوان گفت که مجرد معیت
ومصاحبت دلالت بر استمرار وتابید ندارد چه معنی لغوی لبث او همراه شان تا یکمدت صادق ست لکن مخفی نیست که مقام مبالغه
ازان آبی ست وجمعی دیگر که قائل عدم کفر تارک نماز ست وبروی حکم بخلود نار نمیکنند بلکه جای چیزی دارد که برای اهل کبائر
مرجو ست پس حجت ایشان حدیث طویل ابن محیریز ست وفیه قال عبادة ومن لم یأت بهن فلیس له عند الله عهد ان شاء
عذبه وان شاء غفر له رواه احمد وابو داود والنسائی وابن ماجه وقال فیه ومن جاء بهن قد انتقص منهن شیئا استخفافا بحقهن
واخرجه ایضا مالک فی الموطا وابن حبان وابن السکن قال ابن عبد البر هو صحیح ثابت لم یختلف عن مالک فیه ثم قال والمخدجی

مجهول لا يعرف الا بهذا الحديث تقي الدين قشيري گفته انظر الى تصحيحه لحديثه مع حكمه بانه مجهول وقد ذكره ابن حبان في الثقات ولحديثه شاهد من حديث قتادة عند ابن ماجة ومن حديث كعب بن عجرة عند احمد ورواه ابو داود ايضا عن الصنابحي و باين حديث استدلال كرده اند بر عدم كفر تارك صلوة وعدم استحقاق او براى خلود در نار لقوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له شوكانى گفته قد عرفناك ان الكفر انواع منها ما لا ينافي المغفرة ككفر اهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرا وهو دليل على عدم استحقاق كل تارك للصلوة للتخليد في النار و قول وى استخفافا بحقهن قيد منفي ست نه نفي و حجت ديگر حديث ابو هريرة ست قال سمعت رسول الله صلعم يقول اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوة المكتوبة فان اتمها والا قيل انظروا هل له من تطوع فان كان له تطوع اكملت الفريضة من تطوعه ثم يفعل بسائر الاعمال المفروضة مثل ذلك رواه الخمسة واخرجه ابو داود من ثلث طرق طريقين متصلتين بابي هريرة والطريق الثالثة بتميم الداري وكلها لا مطعن فيها ولم يتكلم عليه هو ولا المنذري بما يوجب ضعفه واخرجه النسائي من طريق اسنادها جيد ورجالها رجال الصحيح كما قال العراقي وصححها ابن القطان واخرج الحديث الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد وفي الباب عن تميم الداري عند ابي داود وابن ماجة بنحو حديث ابي هريرة قال العراقي واسناده صحيح واخرجه الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح على شرط مسلم وعن انس عند الطبراني في الاوسط وعن ابي سعيد قال العراقي رويناه في الطيوريات في انتخاب السلفي منها وفي اسناده حصين بن مخارق نسبه الدارقطني الى الوضع وعن صحابي لم يسم عند احمد في المسند و باين حديث حجت گرفته اند بر عدم كفر تارك نماز زيرا كه نقصان فرائض اعم ست از آنكه نقص در ذات باشد كه ترك بعض صلوات ست يا در صفت كه عدم استيفاء اذكار و اركان اوست و جبر آن بنوافل مشعر بآنست كه نماز مذكور مقبول مثاب عليها ست و كفر منافي اوست و كلام بر ان گذشته و صاحب منتقى ادله عاضده قول بعدم كفر آورده و تعقب آن بتاويل لفظ كفر واقع در احاديث كرده و گفته ويعضد هذا المذهب عمومات منها ما روى عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم من شهد ان لا اله الا الله الحديث ادخله الله الجنة على ما كان من العمل متفق عليه و عن انس بن مالك ان النبي صلعم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار قال يا رسول الله افلا اخبر به الناس فيستبشروا قال اذن يتكلوا متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله تعالى من مات لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم وعنه ايضا ان النبي صلعم قال اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه رواه البخاري و حمل كرده اند احاديث تكفير را بر كفر نعمت يا بر معنى مقارب كفر و اين چنين در احاديث غير نماز هم آمده و مراد بان همين ست مثل حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه وعن ابي ذر انه سمع رسول الله صلعم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت رواه احمد ومسلم وعن ابن عمر قال كان عمر يحلف وابي

فنهاه النبی صلعم وقال من حلف بشیء دون الله فقد اشرک رواه احمد وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم مدمن الخمر اذا مات
لقی الله کعابد وثن رواه احمد انتهی کلامه ولیکن ائمه مسلمین از سلف وخلف واشعریه ومعتزله وغیرهم اطباق کرده اند برانکه احادیث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقید اند بعدم اخلال سائر فرائض موجبه غضب الله وعدم فعل کبیره از کبائر که فاعلش از ان توبه
نکرده ومجرد شهادت موجب جنت نیست پس این ادله حجت بر مطلوب نیستند آری اختلاف کرده اند در خلود کسیکه اخلال کرده است
در چیزی از واجبات یا مقارفت چیزی از محرمات کرده ومرده باشد با وجود تکلم بکلمه شهادت وعدم توبه از ان پس معتزله جزم بخلود میکنند واشعریه قائل اند
بعذاب او در نار باز نقل او بسوی جنت وهمچنین مختلف اند در دخول او زیر مشیت اشعریه وغیرهم گویند داخل ست زیرا او ومعتزله منع کنند از ان وگویند جای
نیست بر غفران مغفرت فاعل کبیره با عدم توبه از ان وجای این مسائل علم کلام ست وغرض ما از ذکر او درینجا تعریف باجماع مسلمین ست بر انکه این احادیث مقید اند
بعدم مانع ولهذا سلف تاویل آن کرده اند واز جماعتی که ابن مسیب از ایشان ست محکی ست که این حکم قبل نزول فرائض وامر ونهی بود واین
مردود ست بآن که راوی بعض این احادیث ابو هریره رضی الله عنه ست و وی متاخر الاسلام ست در عام خیبر سنه هفتم
مسلمان شده بالاتفاق ودران وقت احکام شریعت از نماز وروزه وحج وغیرها مستقر شده بودند ونووی از بعض حکایت
کرده که این احادیث مجمل اند محتاج شرح ومعناه من قال الکلمة وادی حقها وفریضتها وهذا قول الحسن البصری وقال البخاری
ان ذلک لمن قالها عند الندم والتوبة ومات علی ذلک ذکره فی کتاب اللباس وذکر ابن الصلاح انه یجوز ان یکون ذلک
اعنی الاقتصار علی کلمة الشهادة فی سببیة دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدلیل مجیئها تاما فی روایة
غیره ویجوز ان یکون اختصارا من الرسول صلعم فیما خاطب به الکفار عبدة الاوثان الذین کان توحیدهم بالله تعالی مصحوبا بسائر
ما یتوقف علیه الاسلام ومستلزما له والکافر اذا کان لا یقر بالوحدانیة کالوثنی والثنوی وقال لا اله الا الله وحاله الحال التی حکیناها حکم باسلامه
قال النووی ویمکن الجمع بین الادلة بان یقال المراد باستحقاقه الجنة انه لا بد من دخولها لکل موحد اما معجلا معافا واما مؤخرا بعد عقابه
والمراد بتحریم النار تحریم الخلود وحکی ذلک عن القاضی عیاض وقال ابن فی نهایة الحسن ولا بد من المصیر الی التاویل لما ورد فی نصوص
القرآن والسنة بذکر کثیر من الواجبات الشرعیة والتصریح بان ترکها موجب للنار وکذلک ورود النصوص بذکر کثیر من المحرمات
وتوعد فاعلها بالنار واما احادیثی که صاحب منتقی در تایید تاویل مذکور ذکر کرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق کفر بر
تارک صلوة ست وشناسانیده شد که سبب وقوع در مضیق تاویل توهم ملازمت میان کفر وعدم مغفرت ست واین کلی
نیست کما عرفت فانتفا کلیت ومرجح لست از تاویل چیزی که در احادیث بسیار وارد شده از انجمله احادیث مذکوره ست
واز انجمله روایت صحیح ست بلفظ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض وحدیث ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی
یرجع الیهم وحدیث اصبح من عبادی مومن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلک مومن بی وکافر بالکواکب واما من
قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکواکب وحدیث من قال لاخیه المسلم یا کافر فقد باء بها واین همه احادیث در صحیح اند
وقد ورد من هذا الجنس اشیاء کثیرة ونقول من سماه رسول الله صلعم کافرا سمیناه کافرا ولا نزید علی هذا المقدار ولا نتاول شیئا

منها العدم الملجئ الی ذلک وبالله التوفیق سؤال هشتاد و دوم حکم قضاء فوایت و ترتیب دران چیست جواب
اما قضاء فوائت پس از انس بن مالک مروی ست که گفت ان النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک
متفق علیه ولمسلم اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها فان الله عز و جل یقول اقم الصلوة لذکری وعن ابی هریرة
عن النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها فان الله یقول اقم الصلوة لذکری رواه الجماعة الا البخاری والترمذی تمسک
کرده ست بقول وی من نسی بدلیل خطاب کسیکه قائل ست بآنکه عامد قضا نکند نماز را زیراکه انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ست
پس لازم آمد که هرکه فراموش نکرد وی نگذارد و باین رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام رضی الله عنه فرموده منازعین را درین باب حجتی که نزد تنازع بسوی آن رد کنند نیست و اکثر کسان میگویند
که واجب نمی شود قضا مگر بامر جدید و درینجا همراه ایشان کدام امر موجود نیست و ما نزاع در وجوب قضا فقط نمیکنیم بلکه نزاع
در قبول قضا از وی و صحت نماز در غیر وقت آن نماز ست و دران اطالت بحث کرده و انچه وی ذکر کرده مختار داؤد و من تبعه ست
شوکانی گفته و الامر کما ذکره زیراکه با وجود بحث شدید برای موجبین قضا بر عامد واقف نشدیم بر دلیلی که نافق در سوق مناظره
و صالح تعویل بران در مثل این اصل عظیم باشد مگر حدیث فدین الله احق ان یقضی باعتبار عمومی که اسم جنس مضاف خواهان آن ست
و لکن ایشان سری باین جانب نبرداشته اند و انهض چیزی که درینمقام آورده اند قول ایشان ست که از مفهوم خطاب احادیث
وارده برای وجوب قضا بر ناسی وجوب قضا بر عامد مستفاد می شود زیراکه از باب تنبیه ادنی بر اعلی ست پس دلالت کند بفحوی
خطاب و قیاس اولی بر مطلوب و این مردود ست زیراکه مراد قائل بعدم قضاء عامد نه آنست که عامد اخف حال از ناسی ست بلکه
تصریح کرده بآنکه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وی ست فلا فائدة فیه پس اثباتش با عدم نص عبث ست بخلاف ناسی
و نائم که شارع این هر دو را بدان امر کرده و تصریح فرموده که قضا کفاره ست برای این هر دو نیست کفاره جز آن و منجمله حجج ایشان
آنست که قول وی صلعم لا کفارة لها الا ذلک دلالت دارد بر آنکه عامد مراد بحدیث ست زیراکه بر نائم و ناسی اثمی نیست و مراد بنسیان
تارک ست خواه این ترک بطریق ذهول باشد یا نه و منه قوله تعالی نسوا الله فنسیهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم
لیکن مخفی نیست که این کلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسی و نائم ست بنا بر عدم اثم که کفاره را بدان منوط ساخته اند و احادیث
صحیحه مصرح اند بوجوب وی بران هر دو و حافظ در فتح الباری استضعاف این استدلال کرده و گفته کفاره چنانکه از خطا می باشد
از عمد هم می باشد بآنکه گفته اند که مراد بکفاره اتیان باوست برای تنبیه برآنکه مجرد توبه و استغفار بدون فعل او کافی نیست
و ابن دقیق العید درینمقام جادهٔ انصاف سپرده جمیع انچه بدان تشبث کرده اند رد نموده و محتاج بسوی امعان نظر عموم حدیث
فدین الله احق ان یقضی ست لاسیما بر قول کسیکه گفته وجوب قضا بدلیل خطاب اول دال بر وجوب اوست و نیست تردد در
وجوب قضا بر عامد در مانحن بصدده زیراکه متعمد ترک میگوید که وی مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بروی ادای آن پس آن
نماز بروی دَین گردیده و ساقط نمی شود دَین مگر باداء آن بخاء دانسته باشی که این مقام از مضائق ست و قول نووی در شرح مسلم

بعد حکایت قول قائل لایجب القضاء علی العامد انه خطأ من قائله وجهالة او تفریط ازو مردود ست وهمچنین قول بعض ایشان باب
القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او از تفریط ست وجمله لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند
بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر وعدم وجوب اعاده آن نزد حضور وقت او روز دوم وتخریج حاقی بیامیه
و امر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور و هو ابو حنیفة و
ابو یوسف والمزنی والکرخی و استدلال کرده اند در قضاء نماز بانچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده که لما استیقظ النبی
صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاءها واقتادوا رواحلهم حتی خرجوا من الوادی واین را ذکر کرده اند بآنکه تاخیر بمانع دیگر بود
و آن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود و اهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضاء نماز و همچنین اهل قول ثانی را
و نماز متروک که بجهت عذر نوم و نسیان در وقت خود گذارده نشده و بعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد
قضا نیست بلکه عین ادا است اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر از ادله همین ست که این چنین نماز قضا
نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی منتهض شود و هر دو حدیث باب دلالت ازند
بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان واین بالاجماع ست در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست
بر آنکه قضاء فوایت واجب ست علی الفور و قضاء آن در اوقات نهی وجز آن گذارده می‌شود و هر که بمرد و بر وی نماز ست از وی
قضا نکنند و نه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک و نیز دران دلیل ست برسول الله ص م ماست ما دامیکه
نسخ آن وارد نشود و در حدیث ابی قتاده آمده ذکروا للنبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة
فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی والترمذی وصححه وابوداود وقال الحافظ واسناده علی شرط مسلم
ورواه مسلم بنحوه فی قصة نومهم فی صلوة الفجر ولفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجیء وقت الصلوة
الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث و درینجا دلیل ست بر آنکه نائم مکلف
نیست وقت نوم خود واین اجماع ست ومنافی نیست آنرا ایجاب ضمان بر وی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته والزام ارش
جنایت که جانی آن شده ست زیرا که اینمعنی از احکام وضعیه ست نه تکلیفیه واحکام وضع لازم نائم وصبی ومجنون ست بالاتفاق
وظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق او و بعضی گفته اند که
اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست و آنرا ذریعه ترک صلوة ساخته بنابر غلبه ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذشته
پس آثم ست وظاهر آنست که بر وی اثم نیست نظر بنوم زیرا که وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود پس
حدیث شامل او باشد و اگر نظر بسوی تسبب و برای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست و نیست شک در اثم نائم
بعد تضییق وقت بنابر تعلق خطاب بوی و نوم مانع ست از امتثال و ازاله مانع واجب ست و در حدیث ابی قتاده نزد احمد و
مسلم در قصه نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم رکعتین ثم صلی الغداة فصنع کما کان یصنع

کل یوم و درین حدیث دلیل ست بر استحباب اذان برای نماز فوت شده و بر استحباب قضاء سنت راتبه چنانچه ظاهر آنست که
این دو رکعت که قبیل غداة بودند همین دو رکعت سنت صبح اند و نیز دران اشارت ست بآنکه صفت قضاء فائته مثل
صفت اداست و ازینجا توان گرفت که در صبح قنوت باید خواند و باین رفته ست شافعی و بجهر صبح که بعد طلوع مهر خوانده اند دران
جهر باید کرد و بعض اصحاب شافعی گفته اند که جهر صرف مسنون ست و کما کان یصنع را حمل بر تنها افعال کرده اند و دران صحت
و نماز نائم و ساهی را که نزد ذکر وقت بیداری خود جز حضور وقت نماز گذارده ست قضای دیگر نیست بدلیل لا کفارة لها
الا ذلک و دال ست بر صحت این نماز اجماع مسلمین بر عدم وجوب قضای آن نماز کما صرح بذلک الخطابی و الحافظ ابن حجر در منتقی
گفته و فیه دلیل علی ان الفائتة یسن لها الاذان و الاقامة و الجماعة و ان الندائین مشروعان فی السفر و ان السنن الرواتب
تقضی انتهی و اما ترتیب قضاء در فوایت پس در حدیث جابر بن عبد الله بذکر یوم خندق و فوت نماز عصر آمده فصلی العصر بعد ما
غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب متفق علیه و درینجا دلیل ست بر وجوب قضاء نماز متروک بعذر اشتغال بقتال بعضی گویند
ترک این نماز از آنحضرت صلعم بنسیان بود و بعضی گویند بسبب شغل متمکن نشد و هو الاقرب کما قال الحافظ و باین حدیث استدلال
کرده اند بر وجوب ترتیب درمیان فوایت مقضیه و موداة پس ابو حنیفه و مالک و لیث و زهری و نخعی و ربیعه گویند واجب تقدیم فائته
علی خلاف بینهم و شافعی وغیره گفته اند واجب نیست و استدلال موجبین باین حدیث بر مطلوب غیر منتهض ست زیرا که مجرد فعل
دال بر وجوب نیست حافظ گفته مگر آنکه استدلال کنند بعموم قوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی پس قوی شود و اعتبار کرده اند
این را شافعیه در چیزها جز این صورت انتهی و نیز استدلال کرده اند برای موجبین بآنکه توقیت مقضیه بوقت ذکر اضیق از
توقیت موداة ست پس تقدیم با تضیق واجب باشد و خلاف در جواز تراخی در مطلقات ست نه در موقتات مضیقه و در
ترتیب میان نفس مقضیات نیز اختلاف ست ابو سعید در حدیث حبس از نماز روز خندق گفته فدعا رسول الله صلعم بلالا فاقام
الظهر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره
فاقام المغرب فصلاها کذلک قال و ذلک قبل ان ینزل الله عز و جل فی صلوة الخوف رواه احمد و النسائی و لم یذکر المغرب
و رجال اسناده رجال الصحیح و فی الباب عن ابن مسعود عند الترمذی و النسائی بلفظ ان المشرکین شغلوا رسول الله صلعم عن اربع
صلوات یوم الخندق و ساقا نحو الحدیث و اخرج نحوه مالک فی الموطا و حدیث دال ست بر وجوب قضای نماز متروک بعذر
اشتغال بحرب کفار و نحو آن و لیکن این قبل شرعیت نماز خوف بود چنانکه در آخر حدیث ست و واجب بعد شرعیت او بر محبوس
بحرب عدو آنست که آنرا بجا آرد و مذهب جمهور آنست که این منسوخ ست بنماز خوف و مکحول وغیره شامیین بسوی جواز
تاخیر نماز خوف نزد عدم تمکن از اداء آن رفته اند و صحیح اول ست بنا بر آنچه در آخر حدیث ست و حدیث مصرح ست بآنکه
نماز ظهر و عصر او را فوت شده و حدیث متقدم جابر مصرح ست بآنکه نماز عصر بود و حدیث ابن مسعود تصریح بچهار نماز کرده پس بعضی
باعتقاد تعدد جمع کرده گفته اند که وقعه خندق تا چند روز باقی مانده بود و در بعض ایام صرف نماز عصر فوت شد و در بعض

و در بعض چهار نماز ذکر کرده قسم دوم حنفیه و بعضی اعتماد بر ترجیح نموده اند و گفته که آنحضرت صلعم صرف از یک نماز مشغول مانده که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیرهما ذکره ابوبکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع ارجح ست نیز لیکن حدیث ابی سعید را طحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده و گفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی و اخرجه ابن خزیمة و ابن حبان فی صحیحهما و ابن السکن با آنکه حدیث باب و نحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم و اقتصار راوی بر ذکر عصر فقط قادح در قول غیر او نیست که ظهر و عصر یا چهار نماز بود و غایت آنست که وی روایت معلوم خود کرد و نامعلوم را ترک نمود و عالم حجت ست بر غیر عالم و با وجودش حاجت بسوی جمع بتعدد وقعهٔ خندق نیست و حدیث دلیل ست بر ترتیب در میان فوائت مقضیه و ابو حنیفه و زید بن علی قائل اند بوجوب آن و شافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته و هو الظاهر ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق و لکنه غیر خالص عن شوب اعتراض و معارضة و فی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة و خالف فیه اللیث بن سعد و الحدیث یرد علیه انتهی و در منتقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت و علی ان صلوة النهار و ان قضیت لیلا لا یجهر فیها و علی ان تاخیر یوم الخندق نسخ بشرع صلوة الخوف انتهی **سؤال هشتاد و سوم** حکم حضور زنان در مساجد برای گزاردن نماز چیست

جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استاذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فأذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة و فی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد و بیوتهن خیر لهن رواه احمد و ابو داود و نحوه فی الصحیحین بدون قوله و بیوتهن خیر لهن و هذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه و الطبرانی باسناد حسن نحوها و لها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داود ایضا و عن ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله و لیخرجن تفلات رواه احمد و ابو داود و ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث زید بن خالد و اخرج مسلم من حدیث زینب امراة ابن مسعود اذا شهدت احداکن المساجد فلا تمس طیبا و لفظ باللیل در حدیث ابن عمر اکثر روات ذکر نکرده اند کذا اخرجه مسلم و غیره و تخصیص لیل بذکر بنا بر ستر تاریکی ست و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه زن از خانه نبرآید مگر باذن شوهر زیرا که امر باذن متوجه بسوی شوهران ست و ابن دقیق العید تعقب کرده گفته که این اخذ بمفهوم ست و مفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال با آنکه منع رجال نساء خود را امری مقرر ست و تعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ما عدای او باقی ماند بر منع و درینجا اشارت ست با آنکه اذن مذکور برای وجوب نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نمی ماند زیرا که این امر متحقق ست نزد مخیر بودن مستاذن در اجابت و رد و میتوان گفت که چون اذن برای زنان در آنچه واجب ست حق بر ازواج باشد پس اذن برای زنان در آنچه واجب نیست از باب اولی ست و بالجمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج بر رجال بسوی مساجد یا مطلق در همه ازمان ست چنانکه درین روایت و در حدیث ابو هریره ست یا مقید بلیل ست کما تقدم یا مقید بغلس ست چنانکه در بعض احادیث آمده و این نهی برای تحریم ست و نووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست و معنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گزاردن

زنان در خانهای خود شان بهتر از نماز گذاردن در مساجد ست اگر میدانستند و لکن چون این خیریت را نمیدانند سوال خروج بسوی
جماعت میکنند باعتقاد آنکه اجر ایشان در مساجد اکثر ست و وجه افضلیت نماز زنان در بیوت ایشان امن از فتنه ست و موکد او ست
آنچه زنان از تبرج و زینت احداث کرده اند و لهذا عایشه گفت آنچه گفت و تفلات بمعنی غیر متطیبات ست یقال امرأة تفلة اذا
کانت متغیرة الریح کذا قال ابن عبد البر وغیره و امر بتفل و نهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب ست بهر آنست
تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند و ملحق ست بتطیب آنچه در معنی او ست از محرکات داعیهٔ شهوت مثل حسن ملبس و تحلی ظاهر الاثر
و زینت فاخره و بسیاری از فقهاء مالکیه و غیرهم فرق کرده اند در زن جوان و جز آن و دران نظر ست زیراکه نزد عری از مذکورات
حصول امن ست از ان لا سیما در وقت شب و در حدیث ابو هریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امرأة اصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء
الآخرة رواه مسلم و ابو داؤد و النسائی و عن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد و ابو یعلی و الطبرانی
فی الکبیر و فی اسناده ابن لهیعة و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله
انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت و صلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک و صلاتک فی حجرتک خیر لک من صلاتک
فی دارک و صلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک و صلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال
الحافظ و اسناده حسن و اخرج ابو داؤد من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها و صلاتها
فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها و در حدیث متقدم ابو هریره دلالت ست بر آنکه بر آمدن زنان بسوی مساجد وقتی جائز ست
که کدام شیء فتنه با آنها نباشد لقوله اصابت بخورا پس هرچه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران و ظاهر نهی
فلا تشهدن که بنون تاکید و حذف آن هر دو آمده ست تحریم ست و عن یحیی بن سعید عن عمرة عن عایشة قالت لو ان رسول الله
صلعم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها قلت لعمرة و منعت بنو اسرائیل نساءها قالت نعم متفق
علیه مراد از رأی ما رأینا دریخ حسن ملابس و طیب و زینت و تبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زادهما شرفا مشاهده
می شود ع درون خانهٔ چشم تو مردمان هستند * که در میان حرم می زنند قافله را * و در عهد آنحضرت صلعم زنان در مروط و اکسیه
و شملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز و طراز و بچونا ز و انداز و بعضی تمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول
عایشه و دران نظر ست زیراکه مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وی رضی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که در زمانهٔ رسول
خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته و قالت لو رأی فیقال لم یر و لم یمنع و ظن عایشه حجت نیست و قول
عایشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگرچه موقوف ست لیکن در حکم رفع ست زیراکه اینچنین برأی نتوان گفت و قد روی نحوه
عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح و لفظه قالت کن نساء بنی اسرائیل یتخذن رجلا من خشب یتشرفن للرجال فی المساجد فحرم
الله تعالی علیهن المساجد و سلطت علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال
برای رفتن مساجد وقتی جائز ست که در خروج شان آنچه داعی بسوی فتنه از طیب یا حلی یا زینت هر کدام زینت که باشد نبود و نزد

این ماعیه واجب نیست بلکه نا جائز ست و خروج بر آنها حرام لقوله فلا تشمت و تا گذاردن زنان در هر حال در خانه با افضل ست از نماز در مساجد **سوال هشتاد و چهارم** صدقه بر بنی هاشم و موالی ایشان حرام ست یا حلال **جواب** در حدیث ابو هریره آمده که گفت اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال رسول الله صلعم کخ کخ ارم بها اما علمت انا لا ناکل الصدقة متفق علیه و لمسلم انا لا تحل لنا الصدقة و فی روایة فلم یفطن له النبی صلعم حتی قام و لعابه یسیل فضرب النبی صلعم شدقیه و کخ کلمه ایست که نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند و در روایت احمد بجای ارم بها لفظ القها یا بنی آمده گویا اول این کلمه گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت و یحتمل العکس و در روایتی لا تحل لآل محمد الصدقة آمده و کذا عند احمد و الطحاوی من حدیث الحسن بن علی نفسه قال الحافظ و اسناده قوی و للطبرانی و الطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوه و بالجمله حدیث دلیل ست بر تحریم صدقه بر آنحضرت صلعم و بر آل او و در مراد بآل اختلاف ست شافعی و جماعتی از اهل علم گفته که آل بنو هاشم و بنو مطلب اند بدلیل آنکه رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی هاشم در سهم ذوی القربی شریک ساخته دیگر هیچ یکی را از قبائل قریش نداده و این عطیه عوضی ست که در بدل صدقه محرمه یافته اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب و بنو هاشم شئ واحد و در جوابش گفته اند که این عطا بنا بر موالات ایشان بود نه عوض صدقه و ابو حنیفه و مالک گفته اند آل فقط بنو هاشم اند و از احمد در بنی مطلب دو روایت ست و از مالکیه در ما بین هاشم و غالب بن فهر دو قول ست و مراد به بنی هاشم آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس و آل حارث اند و از آل ابی لهب کسی دران داخل نشده زیرا که احدی از آنها در حیات آنحضرت صلعم مسلمان نگشته کذا قیل و ساد اوست روایت جامع الاصول که عتبه و معتب پسران ابو لهب اسلام آوردند روز فتح و آنحضرت صلی الله علیه وسلم باسلام ایشان مسرور شده دعا کرد و این هر دو با وی صلعم در حنین و طائف حاضر شدند و ایشان را عقب ست نزد اهل نسب ابن قدامه گفته لا نعلم خلافا فی ان بنی هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة انتهی و کذا حکی الاجماع ابن رسلان و طبرانی از ابو حنیفه جوازش نقل کرده و گفته اند این جواز نزد حرمان از سهم ذوی القربی ست حکاه الطحاوی و نقله بعض المالکیة عن الابهری منهم قال فی الفتح و هو وجه لبعض الشافعیة و نیز در فتح از ابو یوسف حلت آن از بعض بنی هاشم برای بعض نه از غیر ایشان برای ایشان حکایت نموده و حکاه فی البحر عن زید بن علی حافظ گفته نزد مالکیه درین مسئله چهار قول ست جواز منع جواز تطوع نه فرض عکس آن و احادیث داله بر تحریم علی العموم راد بر همه ست تا آنکه گفته اند که این احادیث بتواتر معنوی رسیده اند و مؤید اوست قوله تعالی قل لا اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و قوله ما اسألکم علیه من اجر و اگر او تعالی آنرا حلال میکرد نزدیک بود که طعن میکردند در وی صلعم و لقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها و از آنحضرت صلعم ثابت شده که صدقه اوساخ مردم ست کما رواه مسلم و اما استدلال قائلین حل صدقه از بنی هاشم برای بنی هاشم بحدیث عباس که حاکم آن را در نوع سی و هشتم از علوم حدیث باسناد یکه تمام او بنی هاشم اند آورده که ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم پس بعض رواة این حدیث متهم اند و صاحب میزان

بران کلام خود ذکر کرده و پس چنین روایت حمل بر تخصیص بامی عمومات صحیحه که متضمن تعاهد شطر المعروف و تعلیم غیر متمول و فی لفظ غیر متاثل بعد سوق این حدیث که واحسب له متابعا لشهرة القول به فی الخطابی و قول جماعة من ائمة العترة فیجعل فیها دلو هم حلالا لمسلمین او من بعضهم انه اجماعهم و لعل توارث هذا بینهم یغنی عن الاسناد انتهی پس کلامی بر عمر خالی از استدلال ست زیرا که حدیث اما خالد فقد اوراه ابن ماجه بسند و مذهب جماعتی از اهل بیت بسوی آن و دلیل بر صحت روایت نیست و دعوی اجماع آنها بران باطل ست و مطولات و مختصرات مؤلفات شان شاهد اوست و اما قول سید علامه محمد بن امیر در منحة الغفار که نفس وی میل بسوی این حدیث ساکن شده بعد وجدان سند و اعتضادش با جماع پس ببطلان دعوی اجماع گذشته و چه قسم اجماع انها بر تمیز صحیح می باشد با آنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت از ان خارج هستند و مجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف از ان موجب سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق در آنکه مزکی هاشمی باشد یا غیر او پس ناقل نشود ما دا میرا از این محرم معلوم مگر آنچه از شارع بصحت رسد نه آنچه واقعین در ین ورطه از اعذار و اهیة غیر خالصه تلفیق کرده اند و نه آنچه لهذا احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده شوکانی در نیمقام حکایت کرده و گفته و لکثرة اکلهم الزکوة من آل هاشم فی بلاد الیمن خصوصا ارباب الریاسة قام بعض العلماء منهم فی الذب عنهم و تحلیل ما حرم الله علیهم مقاما لا یرضاه الله و لا الفقاء و العلماء و الف فی ذلک رسالة هی فی الحقیقة کالسراب الذی یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و صار یتسلی بها ارباب النباهة منهم و قد یتعلل بعضهم بما قاله البعض منهم ان ارض الیمن خراجیة و هولاء یشعران هذه المقالة مع کونها من ابطل الباطلات لیست مما یجوز التقلید فیه علی مقتضی اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الی متابعة الهوی و ان خالف ما هو معلوم من الشریعة المطهرة انتهی و در مختار گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامی یعنی سواء فی ذلک کل الازمان و سواء فی ذلک دفع بعضهم لبعض و دفع غیرهم لهم و فی النهر و جوز ابو یوسف دفع بعضهم الی بعض و هو روایة عن الامام انتهی و فی الدر المختار و قول العینی و الهاشمی یجوز له دفع زکاته لمثله صوابه لا یجوز انتهی فیه بعض بیان او صحه الشامی و ظاهر قول وی صلعم لا تحل لنا الصدقة عدم حل صدقه فرض و تطوع هر دو ست و جماعتی که خطابی از ایشان ست اجماع بر تحریم آن هر دو بر وی صلعم نقل کرده و تعقب کرده اند با آنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده و کذا فی روایة عن احمد و ابن قدامه گفته لیس ما نقل عنه من ذلک بواضح الدلالة و اما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع جائز ست نه فرض و هو المصحح عن الشافعیة و الحنابلة زیرا که محرم بر ایشان او ساخ ناس ست و آن زکوة ست نه صدقه تطوع و در بحر گفته تخصیص صدقه تطوع قیاس بر هبه و هدیه و وقف ست و ابو یوسف و ابو العباس گفته که صدقه تطوع بر ایشان مثل صدقه فرض حرام ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و للسید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر فی ذلک رسالة سماها حل العقال عما فی رسالة الزکوة محلال من الاشکال و هی نفیسة جدا و اما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل لنا و ان موالی القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجه و صححه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان و صححه و فی الباب عن ابن عباس عند الطبرانی و لفظ انفسهم بضم فا ست و لفظ ترمذی مولی القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم و این حدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلعم همچنان دلیل ست بر تحریم آن بر موالی بنی هاشم اگرچه اخذ آن بر طریق عماله باشد شافعی گفته حرام
کرد بر موالی خود آنچه حرام کرد بر نفس خود و بقال ابو حنیفه و اصحابه و هو مروی عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست
ایشان را و هو قول للشافعی در بحر گفته زیرا که علت تحریم که شرف باشد مفقود ست گوئیم خبر دافع اوست انتهی شوکانی گفته
و نصب هذه العلة فی مقابل هذا الدلیل الصحیح من الغرائب التی یعتبر بها المتیقظ و در حدیث ام عطیه آمده مرفوعا انها قد بلغت
محلها متفق علیه و نحو آن در حدیث جویریه بنت الحرث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون دران صدقه تصرف بهدیه شد بنا بر صحت ملک
مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حال شد محل هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم کذا قال
ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسرها من الحلول ای بلغت مستقرها و الاول اولی انتهی و حدیث جویریه دلیل ست
بر آنکه حکم موالی ازواج بنی هاشم حکم موالی بنی هاشم نیست پس ایشان را صدقه حلال باشد و ابن بطال اتفاق فقها بران نقل کرده و دران نظر ست
زیرا که ابن قدامه ذکر کرده که خلال از طریق ابن ملیکه از عایشه روایت کرده که وی گفت انا آل محمد لاتحل لنا الصدقة و این
دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناد او تا عایشه حسن ست و اخرجه ابن ابی شیبة ایضا و این قادح در نقل ابن بطال ست
و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این مکفول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم
تحریم صدقه بر آنها نیست زیرا که این غیر لازم ست و درین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جائز ست خوردن از ان صدقه
برای کسیکه صدقه بر آنها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و بهبه یا هدیه یا نحو آن منتقل گردیده و درین باب ست
از عایشه نزد بخاری و غیره ان النبی صلعم اُتی بلحم فقالت له هذا ما تصدق به علی بریرة فقال النبی صلعم هو لها صدقة و لنا هدیة
سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبهٔ مکرمه و جز آن چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست
اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیرا که این مصالح در سائر صدقات غیر
موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال بعد چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقراء همچنان
محتاج می مانند و قومی دیگر از فقرا می آید و محروم می ماند پس هیچ شی بهتر از ان نیست که حبس او برای فقرا و ابناء السبیل بر وجهی
باشد که منافع او عموما بایشان تا دیرگاه برسد و اصل شئ در ملک واقف باند و لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند
ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم
نیست و جمیع اصحاب او مخالفت او کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قائل
می شد بدان و قرطبی گفته رد وقف مخالف اجماع ست بوی التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابو هریره
ان النبی صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له رواه الجماعة
الا البخاری و ابن ماجة و عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خیبر فقال یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس
عندی منه فما تامرنی قال ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها فتصدق بها عمر علی ان لا تباع و لا توهب و لا تورث فی الفقراء

وذوی القربی والرقاب والضیف وابن السبیل لاجناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متأثل
مالا رواه الجماعة وعن عثمان ان النبی صلعم قدم المدینة ولیس بها ماء یستعذب غیر بیر رومة فقال من یشتری بیر رومة فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
بخیر له فی الجنة فاشتریتها من صلب مالی رواه النسائی والترمذی وقال حدیث حسن والبخاری تعلیقا و در صحیحین هست اما خالد فقد
حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله حدیث اول دلیل ست برآنکه ثواب این هر سه چیز منقطع نمی شود بموت زیرا که وی کاسب آنهاست
چه ولد از کسب والدست و همچنین هرچه از علم و تعلیم مثل تالیف و تصنیف گذاشته و همچنین صدقه جاریه وهی الوقف و درین حدیث
ارشادست بسوی فضیلت وقف و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج سبب حدوث اولادست و ظاهر آنست که این شروط
در وقف از طرف عمرست لیکن از روایت بخاری بلفظ فقال النبی صلعم تصدق باصله لایباع ولایوهب ولایورث ولکن ینفق ثمره
صریح ست در آنکه این شروط از کلام نبوی ست و مراد بقربی اقربا دو اقف اند و بهذا جزم القرطبی و مراد بمعروف مقداریکه
که عادت بدان جاری گشته یا بقدر دفع اشتها یا اخذ بقدر عمل خود و اول اولی ست کذا فی الفتح و مراد بغیر متمول آنست که مالک
چیزی از رقاب او نشود و مراد بغیر متأثل آنست که آنرا مال قدیم خود نگیرد حافظ در فتح گفته حدیث عمر هذا اصل فی مشروعیة الوقف
وقد روی احمد عن ابن عمر قال اول صدقة ای موقوفة کانت فی الاسلام صدقة عمر و به قال سعد بن معاذ و بعضی گفته اول حبس در
اسلام صدقه رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست قاله الانصار لیکن در سندش واقدی ست و مفهوم لفظ وقف و حبس تابیدست
نه مدت اختیار او و مؤید اوست روایت حبس مادامت السموات والارض و حدیث قتاده نزد نسائی و ابن ماجه و ابن حبان مرفوعا
خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له و صدقة تجری یبلغه اجرها و علم یعمل به من بعده و جری مستلزم عدم جواز نقض از غیرست
و ازین قبیل ست وقف ابوطلحة و قول آنحضرت صلعم او را اری ان تجعلها فی الاقربین و آنکه در حدیث انس نزد جماعه فروختن حسان حصه
خود را از وقف ابوطلحه آمده پس با آنکه فعل اوست حجت نیست و بر ان انکار مروی شده و ازین وادی ست وقف جماعه از صحابه
منهم ابوبکر و علی والزبیر و سعید و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس و زید بن ثابت روی ذلک البیهقی و منه وقف عثمان لبیر رومة
و حجت ابوحنیفه در عدم لزوم وقف حدیث ابن عباس ست ان النبی صلعم قال لما نزلت آیة الفرائض لا حبس بعد سورة النساء اخرجه
البیهقی فی الشعب و در سندش ابن لهیعه ست لایحتج بمثله و نیز مراد بحبس مذکور توقیف مال از وارث اوست و نگذاشتن آن در دست
وی و در نهایه بدان اشارت کرده و در بحر گفته مراد حبس جاهلیت ست برای سائبه و وصیله و حام بر تقدیر تسلیم در آیه میراث منع
وقف نیست بنا بر افتراق هر دو و اگر فرض کنند که مراد همین حبس شامل وقف ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست تاهم مخصص خواهد بود
باحادیث مذکوره و حجت دیگر قول عمرست لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلعم لرددتها و این مشعرست بآنکه رجوع از وقف
غیر ممتنع ست و عمر را ذکر او بآنحضرت صلعم مانع از رجوع شده و بجوابش می توان گفت که در اقوال و افعال صحابه حجت نیست
مگر وقتی که اجماع آنها بر چیزی واقع شود و درینجا واقع نشده و نیز این اثر منقطع ست زیرا که بروایت زهری ست و وی عمر را
ندریافته شوکانی گفته فالحق ان الوقف من القربات التی لایجوز نقضها بعد فعلها لا للواقف ولا لغیره انتهی و حدیث بیر رومه

صدقه بر آنحضرت وآل بنی ... ست که نصیبی ازان وقف برای خود مقرر کند لقوله فجعل فیها ولو من عملا المسلمین
کرد بر موالی خود انچه ... ولی وقف خود با کل معروف ازان وظاهرش عدم فرق ست در انکه ناظر وقف واقف باشد
ایشان را ... بخاری لغفته ویستنبط منه صحة الوقف علی النفس وهو قول ابن ابی لیلی وابی یوسف واحمد فی الارجح منه وقال به
ابن شعبان من المالکیة وجمهورهم علی المنع الا اذا استثنی لنفسه شیئا یسیرا بحیث لا یتهم انه قصد حرمان ورثته ومن الشافعیة ابن شریح
وطائفة وصنف فیه محمد بن عبد الله الانصاری شیخ البخاری جزء ضخما واستدل له بقصة عمر هذه وبقصة راکب البدنة وبحدیث
انس انه صلعم اعتق صفیة وجعل عتقها صداقها ووجه الاستدلال به انه اخرجها عن ملکه بالعتق وردها الیه بالشرط انتهی ومؤید
صحت وقف بر نفس ست حدیث مردیکه گفت آنحضرت را صلعم عندی دینار قال تصدق به علی نفسک اخرجه ابوداود والنسائی
ونیز مقصود از وقف تحصیل قربت ست واین قربت بصرف الی النفس حاصل ست وچون متقرر شد که واقف را گردانیدن
غله وقف در هر مصرف قربت جائز ست ومتولی را خوردن ازان بقدر معروف درست وواقف دران وقف مثل سائر
مسلمین ست ووقف چیزی که دران مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که وضع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سودمند نمی شود وصرف آن مال در اهل حاجات ومصالح مسلمین جائز ست وازین قبیل ست انچه در کعبهٔ مکرمه ومسجد رسول خدا
صلعم یا قبر شریف وی می نهند ووقف میگردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم یقول لولا ان قومک
حدیثو عهد بجاهلیة او قال بکفر لانفقت کنز الکعبة فی سبیل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت فیها من الحجر رواه مسلم واین دال ست
بر جواز انفاق چیزی که در کعبه ست نزد زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت ست واین مانع زائل شده واسلام
مستقر گردیده وقدم ایمان در عهد صحابه ثابت گشته تا بزمان مابعد ایشان چه رسد وچون این حکم در اموال کعبه باشد از اموال
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق ست بفحوای خطاب پس هر که چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا مشهد
مصطفوی صلعم حبس ووقف کرده که در انجا باقی ونهاده ست وهیچ یکی بدان منتفع نمی شود پس اینکس نه متقرب ووقف ست
ونه متصدق بلکه کانز ست داخل زیر قوله تعالی الذین یکنزون الذهب والفضة الآیة ومعارض نیست این را روایت
احمد وبخاری از ابی وائل که گفت جلست الی شیبة فی هذا المسجد فقال جلس الی عمر فی مجلسک هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فیها صفراء ولا بیضاء الا قسمتها بین المسلمین قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم یفعله صاحباک فقال هما المرآن یقتدی بهما زیرا که
این اقتدا است از عمر وشیبه بانچه از آنحضرت صلعم وابوبکر واقع شده وحدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده واین شیبه
پسر عثمان بن طلحه عبدری حجبی ست ومراد بصفرا وبیضا زر وسیم ست در فتح گفته تحتمل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بناء کعبه بر قواعد ابراهیم ترک کرده بعده این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تائید نموده وگفته هذا هو التعلیل
المعتمد انتهی شوکانی گفته والمصیر الی هذا الاحتمال لا بد منه لنصه صلعم علیه فلا یلتفت الی الاحتمالات المخالفة له وعلی هذا فانفاقه
جائز کما جاز لابن الزبیر بناء البیت علی قواعد ابراهیم لزوال السبب الذی لاجله ترک بناءه صلعم وتمسک سبکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده ست بر جواز تحلیه کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل بدان و در سبل بینه و گفته هذا الحدیث عمدة فی مال الکعبة وهو ما
یهدی الیها او ینذر لها و گفته و اما قول الشافعی لا یجوز تحلیة الکعبة بالذهب والفضة ولا تعلیقها فیها فحکی وجهین فی ذلک
احدهما الجواز تعظیما کما فی المصحف والآخر المنع اذ لم ینقل احد من السلف به فهذا اشکل لان للکعبة من التعظیم ما لیس لبقیة المساجد بدلیل
تجویز سترها بالحریر والدیباج وفی جواز ستر المساجد بذلک خلاف بعده تمسک کرده برای جواز آن بانچه در ایام ولید بن عبدالملک
از تذهیب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبدالعزیز انکار آن نکرده و نه در خلافت خود آنرا ازاله ساخته بعده بر جواز
استدلال کرده بآنکه تحریم استعمال ذهب و فضه در چیزی نیست که تعلق باوانی معده برای اکل و شرب و نحو آن دارد بعده گفته و نیست
در تحلیه مساجد بقنادیل ذهب و فضه چیزی ازان انتهی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز
تحلیه کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده مقرر داشت پس
حال وی صلعم بران معلوم شده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه یا من بعدهم بر آنست پس ممنوع ست و اگر مراد غیر این ست
پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب ست بآنکه برین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیه او بزر و سیم پس از
فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبدالعزیز حجت نیست آری قول بتحریم محتاج
دلیل ست لاسیما با اختصاص تحریم استعمال آنیه ذهب و فضه باکل و شرب ولکن لااقل از کراهت ست زیرا که وضع اموال که
اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع دران آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث
ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة وانما اراد الکنز الذی بها وهو ما کان یهدی الیها فیدخر ما یزید علی الحاجة
واما الحلی فمحبسة علیها کالقنادیل فلا یجوز صرفها فی غیرها وقال ابن الجوزی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فیجتمع فیها
انتهی گوییم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جهلهٔ مسلمین و امراء جاهلین باقی ست و احادیث نهی از تشیید مساجد و زخرفت آن
عام ست شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیهٔ آنها بانچه داخل زخرفت
و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه برین مساجد بی دلیل ست چنانکه بیع غلاف و پرده و حزام کعبه
و جز آن بدست حجاج و جز ایشان دلیلی ندارد بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم ست و فیه قوله صلعم لا یباع
ولا یوهب ولا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لماهیة التحبیس التی امر بها عمر و ذلک یستلزم لزوم الوقف و عدم جواز نقضه والا
لما کان تحبیسا والمفروض انه تحبیس فلیعلم ولیفهم حق العلم والفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او بلکه فعل
چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل ست زیرا که از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابیطالب ست که آنحضرت صلعم اورا
امر فرمود بآنکه نگذارد هیچ گوری بلند مگر آنکه برابر کند آن را و نه هیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آن را و این حدیث در مسلم و غیره ست
و همین ست حکم تزیین او و سخت تر ازین چیزی ست که کشندهٔ فتنه بر زائر باشد مثل وضع ستور فائقه و احجار نفیسه و نحو آن
زیرا که این معنی از موجبات تعظیم صاحب قبر در صدر زائر نه عوام بلکه خواص کالانعام ست و از اینجا اعتقاد چیزی در صاحب قبر

صدقه بر آنحضرت و آل [illegible] ... ی نحر نزد قبور روح آن از آنچه در ان مخالفت شریعت حقه ست واگر وقف طعام
کرد بر موالی خود آنچه [illegible] ... ت نور روح آن پس هر چند این وقف بر وا قدست نه بر قبر لیکن واقف باین وقف متعرض اثم ست
ایشان را [illegible] ... عادات فاسده می شود و این چنین وقف در شرع ثابت نشده و نه احدی از سلف آنرا بجا آورده بالجمله
... ت بر قبور مفسدهٔ عظیمه و منکر کبیر و فتنهٔ عظمی ست و وجهی از جواز و صحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشته ومن
رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا اوليا القبب و المشاهد المعمورة على القبور وايضاً هو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلعم
فاعل ذلك وكم قد سرى عن تشييد ابنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للاصنام
وعظم ذلك وظنوا انها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصد الطلب قضاء الحوائج وملجاء لنجاح المطالب وسالوا منها ما يساله
العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة انهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالاصنام الا فعلوه
فانا لله وانا اليه راجعون ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغتار حمية للدين الحنيف لا عالما ولا متعلما ولا اميرا ولا
وزيرا ولا ملكا وقد توارد الينا من الاخبار ما لا يشك معه ان كثيرا من هولاء القبوريين او اكثرهم اذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه
حلف بالله فاجرا فاذا قيل له بعد ذلك بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكا وابى واعترف بالحق وهذا من ابين الادلة الدالة
على ان شركهم قد بلغ فوق شرك من قال انه تعالى ثاني اثنين وثالث ثلاثة فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين اي رزء للاسلام اشد
من الكفر واي بلاء لهذا الدين اضر عليه من عبادة غير الله واي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة واي منكر يجب انكاره
ان لم يكن انكار هذا الشرك البين واجبا ؏ لقد اسمعت لو ناديت حيا ٭ ولكن لا حياة لمن تنادي ٭ ولو نارا
نفخت بها اضاءت ٭ ولكن انت تنفخ في رماد ٭ انتهى كلامه ولله دره ما ادل فحواه واحسن منحاه **سوال هشتاد و ششم**
حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی الله علیه وسلم چیست **جواب** اقوال اهل علم درین مسئله مختلف وارد شده مذهب جمهور آنکه مندوب ست
وبعض مالکیه وبعض ظاهریه بآن رفته اند که واجب ست وحنفیه گویند قریب بواجبات ست ومذهب شیخ الاسلام ابن تیمیه رضی الله عنه
آنست که غیر مشروع ست وبعض حنابله درین باب تابع او شده اند وروی ذلک عن مالک والجوینی والقاضی عیاض کما سیاتی
قائلان مندوبیت استدلال کرده اند بقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول
الآیه ووجه استدلال آنکه رسول خدا صلعم زنده اند در قبر خود بعد موت چنانکه در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم آمده وقد صححه البیهقی والف
فی ذلک جزءً واستاد ابو منصور بغدادی گفته قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاته انتهى ومؤید اوست آنکه
شهداء زنده اند رزق داده می شوند در قبور خود ونبی صلعم از ایشان ست وچون ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم زنده اند
آمدن بسوی او بعد موت همچو آمدن نزد وی قبل موت باشد ولکن وارد شده که ان الانبیاء لا یترکون فی قبورهم فوق
ثلاث وروی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قادح در استدلال بآیه باشد ومعارض قول بدوام حیات انبیا
در قبور ست وروایت انه صلعم یرد علیه روحه عند التسلیم علیه آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت رسد

واجب باشد در تجنب حرام و استدلال ثانی بقوله تعالی است ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله الآیة وهجرت
بسوی او در حیات وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم وهمچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی
صلعم در حیات فائده ها است که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از انجمله یکی دیدن ذات مبارک و عنصر شریف و تعلم احکام شریعت
حقه از وی صلعم و جهاد کردن روبروی اوست و جز آن استدلال سوم باحادیث وارده درین باب است از انجمله احادیث وارده
در شرعیت زیارت قبور علی العموم اند و نبی صلعم دران داخل است بدخول اولی و همچنین احادیث ثابته از فعل وی صلعم در زیارت
قبور است و منجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن رجل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله
صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و در اسنادش مردی مجهول است و عن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال قال فذکر نحوه
ورواه ابو یعلی فی مسنده وابن عدی فی کامله و در سندش حفص بن ابی داود ضعیف الحدیث است اگرچه احمد گفته انه صالح و عن عائشة عند
الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم مثله حافظ گفته و فی طریقه من لا یعرف و عن ابن عباس عند العقیلی مثله و در اسنادش فضالة بن سعید
مازنی است و وی ضعیف است و عن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی و در اسنادش موسی بن هلال
عبدی است ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة ورواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه وقال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده
شیئا واخرجه ایضا البیهقی عقیلی گفته لا یصح حدیث موسی ولا یتابع علیه ولا یصح فی هذا الباب شیء واحمد گفته لا باس به وایضا تعدیا به
علیه مسلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه وموسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع وهو ثقة من رجال الصحیح وغیرهم
الضیاء المقدسی والبیهقی وابن عدی وابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر وهو ضعیف ولکنه قد وثقه ابن عدی وقال
ابن معین لا باس به وروی له مسلم مقرونا بآخر وقد صحح هذا الحدیث ابن السکن وعبد الحق وتقی الدین السبکی و عن ابن عمر عند ابن عدی والدارقطنی
وابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی و در اسنادش نعمان بن شبل خیلی ضعیف است و وثقه عمران بن موسی
و ذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه و رواه ایضا البزار و در اسنادش ابراهیم غفاری ضعیف است و رواه البیهقی
عن عمر وقال اسناده مجهول و عن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا وشهیدا یوم القیامة و در اسنادش
سلیمان بن زید کعبی است ضعفه ابن حبان والدارقطنی وذکره ابن حبان فی الثقات و عن عمر عند ابی داود الطیالسی نحوه و در اسنادش
مجهولی است و عن عبد الله بن مسعود عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام وزار قبری وغزا غزوة وصلی فی بیت المقدس
لم یسأله الله فیما افترض علیه و عن ابی هریرة نحو حدیث حاطب المتقدم و عن ابن عباس عند العقیلی نحوه و عنه فی مسند الفردوس بلفظ
من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان و عن علی بن ابی طالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم
کان فی جواره و در اسنادش عبد الملک بن هارون بن عنترة است و وی مقال است حافظ گفته واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد
وابو داود و عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب ولکن
لیس فیه ما یدل علی اعتبار کردن آنکه مسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک و نیز حافظ فرموده اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة وقد

روایت زیارته صلعم من جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساکر بسند جید و ابن عمر عند مالک فی الموطا و ابو ایوب عند احمد و انس
ذکره عیاض فی الشفاء و عمر عند البزار و علی عند الدارقطنی و غیرهم ولکن لم ینقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلک الا عن بلال انه رای
فی منامه النبی صلعم وهو یقول ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی روی ذلک ابن عساکر گوییم وضع یا ضعف
اکثر این احادیث در کتاب صارم منکی بتفصیل تمام ثابت شده پس ساقط باشند از درجه صلاحیت استدلال و در افعال و اقوال صحابه
حجت نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و در اینجا اجماع ثابت نشده و در قصه بلال هم جرح طریق و قدح شدید صحت
واسناد لا اکرده اند فلا تعویل علیه و استدلال قائلین وجوب بحدیث من حج فلم یزرنی فقد جفانی ست گویند جفا برای آنحضرت
صلعم حرام ست پس زیارت واجب باشد تا جفا حرام منتفی شود و جمهور جواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در
ترک بر و صله و بر غلظ طبع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی انفراده قائم نمیشود لما سلف و هرکه
گفته مشروع نیست حجت او حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق
نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحل لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ
ابو محمد الجوینی الی حرمته واشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم ولا یکره قالوا والمراد ان الفضیلة الثابتة انما
هی بشد الرحل الی هذه الثلاثة خاصة انتهی و جمهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر دران اضافی ست باعتبار
مساجد نه حقیقی و دلیل برین آنست که باسناد حسن در بعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه
الصلوة غیر مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی پس زیارت و غیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال
برای تجارت و سائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه و بسوی
جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم آورده اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب دهند که این حدیث
دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و بر آنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل
عیدین و مؤید او ست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری و قال السبکی معناه انه لا تتخذ لها وقتا
مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه و اظهار الزینة والاجتماع للهو وغیره کما یفعل فی الاعیاد
بل لا یوتی الا للزیارة والدعاء والصلوة والسلام ثم ینصرف عنه ولیکن مخفی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بقاعده عربیت
و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه همانا تحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه وسلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد منافی
معناه مراد او ست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آمده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع
ذریعه شده ست و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هرکه خواهد کند یا نکند
و زیارت قبر نبوی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک از قبیل تاویل بما لا یرضی به القائل ست مگر
برای قطع ذریعه گفته ست سیما در وقتی که قطع آن ذریعه که در ان وقت متصور او شده اهم ست دیگر احتجاج قائل بمشروعیت

بجست که المنهال والفسالین لاتصدیق وی مدعی و از من بر بنا آن ذکر نمود و اختلاف علما بهست قبول مدینه شریف نقضلوسیست واین بود از افضل اعمال بشمرند و منقول نشده که احدی بر ایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع بهست تا مخفی نیست که این اختلاف صحیح بهست بقول مالک و جوینی و شیخ الاسلام و غیره که موافق ایشان بهست و ممکن که وصول قاصدین محجه مدینه طیبه برای مسجد شریف باشد بالاصالت و بالذات و زیارت قبر شریف مقصود ضمنی آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم همین بهست و عدم انکار متیقن نیست ممکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشده چنانکه در ین وقت انکار منکرین اثر تاثیر نمی شود و تمهن بدین مسئله رد او تعقبا و استدلالا وجهه خیلی درست و جمع میان مختلفات باین طریق ممکن بهست که شد رحال بنیت مسجد نبوی کنند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچکی ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون بهست و احادیث وارده در شرعیت زیارت محمول بهست بران و باین وجه نجات از مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر مجروح بهست بانکه هیچکی از صحابه و تابعین این معنی از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمیدند لابد منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آیات ازان چنانکه در صارم وغیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکران کما ینبغی نیست و اگر بعضی ازان احادیث بدرجه حسن برسد تاهم ترجیح روایت صحیحین را خواهد بود و نیست نجات از وعید شدید رسول خدا صلعم و لعن وی صلعم که در حدیث صحیح وارد بهست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و لفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه والعلم عند الله عز و جل

سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست جواب در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود و النصاری اخرجه ابو داود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح وقد اخرج البخاری قول ابن عباس المذکور تعلیقا و انما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی یزید بن الاصم فی وصله و ارساله قاله الحافظ و اخرج عنه مسلم و هو العامری التابعی بغوی در شرح السنه گفته التشیید رفع البناء و تطویله و منه قوله تعالی فی بروج مشیدة و هی التی طول بناؤها یقال شدت الشئ اشیده اذا بنیته بالشد و هو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته و قیل المراد بالبروج المشیدة المجصصة بن رسلان گفته مشهور در حدیث آنست که مراد بتشیید مساجد در ینجا رفع بنا و تطویل او ست چنانکه بغوی گفته و در معنی رد بهست که بسبکه قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع را حمل بر رفع بنا او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شوند و مذکور نشود در آن خنا از اقوال و پاک کرده شوند از انجاس و انجاس و بلند کرده نشود در ان آوازها و ابن حبان قول ابن عباس را مرفوعا آورده و قبل ازان مرفوعا و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هردو یک حدیث اند و لهذا گفته و لم یجد لتزخرفنها کما زخرفت و این کلام برای تعلیل نفی بهست و معنی آنست که امر کرده نشدم بتشیید مغز بیانه زخرفت کرده نیده شود و همین صلاة برای ...

تاکید ست در این نوعی از ترغیب و توبیخ ست و جائز ست فتح لام بر جواب قسم حافظ در فتح گفته و ہذا یعنی فتح اللام ہو المعتمد
والاول لم تثبت بہ الروایۃ اصلا فلا یغتر بہ وکلام ابن عباس فیہ مفصول من کلام النبی صلعم فی الکتب المشہورۃ وغیرہا انتہی و زخرفت
بمعنی زینت ست محی السنہ گفتہ اہل کتاب مساجد را بیاراستند وقتیکہ دین خود را مبدل ساختند و کتب را تحریف کردند و شما ہم
بسوی مثل حال ایشان گردیدید نزدیک ست کہ مصیر امر شما بسوی مرایات بمساجد و مباہات بتشیید و تزیین آنہا شود ابوالدرداء
گفتہ اذا حلیتم مصاحفکم و زوقتم مساجدکم فالدمار علیکم ابن رسلان گفتہ دریں حدیث معجزہ ظاہر ست زیراکہ اخبار کرد آنحضرت صلعم از آنچہ
بعد وی واقع شود زیراکہ تزویق مساجد و مباہات بزخرفت آنہا از ملوک و امراء دریں زمان در قاہرہ و شام و بیت المقدس بسیار
شدہ باخذ اموال مردم بظلم و عمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسأل اللہ السلامۃ والعافیۃ انتہی و بالجملہ حدیث دلیل ست
برآنکہ تشیید مساجد بدعت ست و از امام ابوحنیفہ ترخیص دران مرویست و از علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ آمدہ کہ نیست کراہت
در تزیین محراب و قدر بدر منیر گفتہ چون مردم خانہای خود را گچ کردند و آراستند مناسب شد کہ این کار با مساجد ہم بکنند برای صون
آنہا از استہانت انتہی و این را تعقب کردہ اند بآنکہ منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاہیت ست فہو کما قال و اگر
بجہت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فلا بجہت بقاء علت و منجملہ چیزی کہ مجوزین تزیین بران تعویل کردہ اند آنست
کہ از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشدہ و این بدعت مستحسنہ ست ترغیب میدہد بسوی مسجد شوکانی گفتہ ہذہ حجج لایعول علیہا من لہ
حظ من التوفیق لاسیما مع مقابلتہا للاحادیث الدالۃ علی ان التزیین لیس من امر رسول اللہ صلعم وانہ نوع من المباہات المحرمۃ وانہ
من علامات الساعۃ کما روی عن علی علیہ السلام وانہ من صنیع الیہود والنصاری وقد کان صلعم یحب مخالفتہم ویرشد الیہا عموماً وخصوصاً
ودعوی ترک انکار السلف ممنوعۃ لان التزیین بدعۃ احدثہا اہل الدول الجائرۃ من غیر موافقۃ لاہل العلم والفضل واحدثوا من البدع
مالا یاتی علیہ الحصر ولا ینکرہ احد وسکت العلماء عنہم تقیۃ لا رضی بل قام فی وجہ باطلہم جماعۃ من علماء الآخرۃ وصرخوا بین اظہرہم بنعی
ذلک علیہم ودعوی انہا بدعۃ مستحسنۃ باطلۃ وقد عرفناک وجہ بطلانہا فی شرح حدیث من عمل عملا لیس علیہ امرنا فہو رد ودعوی انہ
مرغب الی المسجد فاسدۃ لان کونہ داعیا الی المسجد ومرغبا الیہ لایکون الا لمن کان غرضہ وغایۃ قصدہ النظر الی تلک النقوش والزخرفۃ
فامامن کان غرضہ قصد المساجد لعبادۃ اللہ التی لاتکون عبادۃ علی الحقیقۃ الا مع خشوع والا کانت کجسم بلا روح فلیست الا شاغلۃ
عن ذلک کما فعلہ صلعم فی الانبجانیۃ التی بعث بہا الی ابی جہم وہتکہ للستور التی فیہا نقوش وماورد فی تنزیہ قبلۃ المصلی عما یلہی وتقویم
البدع الملعونۃ التی یحدثہا الملوک یوقع اہل العلم فی المسالک الضیقۃ فیتکلفون لذلک من الحجج الواہیۃ مالاینفق الا علی بہیم انتہی
گویم ومؤید این قول ست حدیث انس ان النبی صلعم قال لاتقوم الساعۃ حتی یتباہی الناس فی المساجد رواہ الخمسۃ الا الترمذی
وصححہ ابن خزیمۃ واوردہ البخاری عن انس تعلیقا بلفظ یتباہون بہا ثم لایعمرونہا الا قلیلا ووصلہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ وروی
الحدیث ابونعیم فی کتاب المساجد من الوجہ الذی عند ابن خزیمۃ بلفظ یتباہون بکثرۃ المساجد والمعنی یتفاخرون فی بناء المساجد
والمباہاۃ بہا کما فی روایۃ ابن حبان یتفاخرون بہا بالنقش والکثرۃ و روی فی شرح السنۃ بسندہ عن ابی قلابۃ قال غدونا مع انس

بن مالک الی الزاویه بحضرت صلوة الصبح فمررنا بالمسجد فقال انس ای مسجد هذا قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول الله صلعم قال یاتی علی الناس زمان یتباهون فی المساجد ثم لا یعمرونها الا قلیلا و ابو سعید گفته کان سقف المسجد من جرید النخل وامر عمر ببناء المسجد وقال اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس و ابن بطال گفته کان عمر فهم ذلک من رد الشارع الخمیصة الی ابی جهم من اجل الاعلام التی فیها وقال انها الهتنی عن صلاتی قال الحافظ ویحتمل ان یکون عند عمر من ذلک علم خاص بهذه المسئلة فقد روی ابن ماجة من طریق عمرو بن میمون عن عمر مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم ورجاله ثقات الا شیخه جبارة بن المغلس ففیه مقال انتهی گویم درین حدیث اخبار است بانکه عمل مزینان مساجد عمل سوء است وازینجا دانسته باشی که این همه کثرت بناء مساجد و اهتمام در تعمیر و تزئین و تجصیص و تنقیش و رفع بناء و تطویل آن با تقصیر در عمل صالح و عبادت خدای واحد لاشریک و ترک عمل کتاب وسنت بدع منکره وفتن کبری وعلامت قرب قیام ساعت است واز ما سبق دریافت شد که مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم و سقف او از جرید نخل بود واین همه تشیید و تزویق که امروز خاص در مسجد آنحضرت صلعم کماهی از تشیید است یافته میشود خلاف امر نبوی است وموجب اشتداد غضب خدا ورسول است صلی الله علیه وسلم واهل علم آخرت بران ساکت اند بتقیه واهل علم دنیا بدان در اصل مذهب ها وحکایات میکنند ولیس هذا کذا سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در سبل السلام گفته الحدیث ظاهر فی الکراهة او التحریم لقول ابن عباس کما زخرفت الیهود والنصاری فان التشبه بهم محرم وذلک انه لیس المقصود من بناء المساجد الا ان تکن الناس من الحر والبرد وتزیینه یشغل القلوب عن الاقبال علی الطاعة ویذهب الخشوع الذی هو روح جسم العبادة والقول بانه یجوز تزیین المحراب باطل قال الامام المهدی فی البحر ان تزیین الحرمین لم یکن برأی ذی حل وعقد ولا سکوت رضاء ای من العلماء وانما فعله اهل الدول الجابرة من غیر مؤاذنة لاحد من اهل الفضل وسکت المسلمون من العلماء من غیر رضاء وهو کلام حسن و اخرج البخاری من حدیث ابن عمر ان مسجده صلعم کان علی عهده صلعم مبنیا باللبن وسقفه الجرید وعمده خشب النخل فلم یزد فیه ابو بکر شیئا وزاد فیه عمر وبناه علی بنائه فی عهد رسول الله صلعم باللبن والجرید واعاد عمده خشبا ثم غیره عثمان فزاد فیه زیادة کبیرة وبنا جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج قال ابن بطال وهذا یدل علی ان السنة فی بنیان المساجد القصد وترک الغلو فی تحسینه فقد کان عمر مع کثرة الفتوحات فی ایامه وکثرة المال عنده لم یغیر المسجد عما کان علیه وانما احتاج الی تجدیده لان جرید النخل کان قد نخر فی ایامه ثم قال عند عمارته اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر وتصفر فتفتن الناس ثم کان عثمان والمال فی زمنه اکثر فحسنه بما لا یقتضی الزخرفة ومع ذلک انکر بعض الصحابة علیه واول من زخرف المساجد الولید بن عبد الملک وذلک فی آخر عصر الصحابة وسکت کثیر من اهل العلم عن انکار ذلک خوفا من الفتنة انتهی **سوال هشتاد و هشتم** ثواب قرب وتصدقات احیاء بموتی میرسد یا نه **جواب** در حدیث ابو هریره آمده ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص فینفعه ان اتصدق عنه قال نعم رواه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة وعن عائشة ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسها واراها لو تکلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم متفق علیه وعن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلعم ان امی توفیت افینفعها ان تصدقت عنها قال نعم قال فان لی مخرفا فانا اشهدک انی قد تصدقت به عنها رواه البخاری والترمذی

وابوداود والنسائی من حدیث الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی ورجال اسناده عند النسائی ثقات وقد اخرجه ابوداود وابن ماجه مخرافه یعنی حدیقه نخل یا عنب یا غیرها است ودرین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قربه صدقه بموتی از اولاد یا بوین مسلمین از صوم وصدقه وبر آنکه سقی ماء افضل صدقه ست ولفظ ابوداود این ست فای الصدقة افضل قال الماء فحفر بیرا وقال هذه لام سعد واخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عایشه وابن عباس سعد بن عباده ست ودال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس بعد حدیث عایشه بلفظ ان سعد بن عبادة قال ان امی ماتت وعلیها نذر گویا رمز کرد بآنکه مبهم در حدیث عایشه سعد ست واحادیث دال اند بر آنکه صدقه از ولد لاحق والدین میشود بعد موت آنها بدون وصیت از ان هر دو وثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد وثابت شده که ولد انسان از سعی اوست پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص واما از غیر ولد پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا آنکه دلیلی مقتضی تخصیص بیاید ودر غیر صدقه از اعمال بر اختلاف ست که آیا میرسد یا نه معتزله گویند هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه ودر شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قرارت قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر و این میرسد بمیت ونفع میدهد او را نزدیک اهل سنت انتهی ومشهور از مذهب شافعی وجماعتی از اصحاب او آنست که ثواب قرارت قرآن بمیت نمیرسد ومذهب احمد و جماعه از علما وجماعه از شافعیه وصول اوست ذکره النووی فی الاذکار وابن النحوی در شرح منهاج گفته لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته وینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء للمیت بما لیس للداعی فلان یجوز بما هو له اولی ویبقی الامر فیه موقوفا علی استجابة الدعاء وهذا المعنی لا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال والظاهر ان الدعاء متفق علیه انه ینفع المیت والحی القریب والبعید بوصیة وغیرها وعلی ذلک احادیث کثیرة بل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب انتهی ونووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا بمیت وهمچنین بر وقوع صدقه از میت ووصول ثوابش با و ومقید بولد نموده ونیز حکایت اجماع کرده بر لحوق قضاء دین شوکانی گفته والحق انه یخص عموم الآیة بالصدقة من الولد کما فی احادیث الباب یعنی ما تقدم وبالحج من الولد کما فی خبر الخثعمیة ومن غیر الولد ایضا کما فی حدیث المحرم عن اخیه شبرمة ولم یستفصله صلعم هل وصی شبرمة ام لا وبالعتق من الولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم وبالصلوة من الولد ایضا لما روی الدارقطنی ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک وبالصیام من الولد لهذا الحدیث ولحدیث ابن عمرو ان عمر سأل النبی صلعم عن ذلک فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة یلحقه ثوابه ولحدیث ابن عباس عند البخاری ومسلم ان امراة قالت یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم نذر فقال ارایت لو کان

علی امک دین فقضیته اکان یؤدی ذلک عنها قالت نعم قال فصومی عن امک فاخرج مسلم وابو داؤد والترمذی من حدیث بریدة
ان امراة قالت انه کان علی امی صوم شهر افاصوم عنها قال صومی عنها ومن غیر الولد ایضا لحدیث من مات وعلیه صیام صام عنه
ولیه متفق علیه من حدیث عائشة وکقراءة یسین من الولد وغیره لحدیث اقرؤا علی موتاکم یسین وکالدعاء من الولد لحدیث او ولد صالح
یدعو له ومن غیره لحدیث استغفروا لاخیکم وسلوا له التثبیت فانه الآن یسال ولحدیث فضل الدعاء للاخ بظهر الغیب ولقوله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولما ثبت من الدعاء للمیت
عند الزیارة لحدیث بریدة عند مسلم واحمد وابن ماجة قال کان رسول الله صلعم یعلمهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلهم السلام علیکم
اهل الدیار من المومنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم لاحقون نسال الله لنا ولکم العافیة وبجمیع ما یفعله الولد لوالدیه من اعمال البر
لحدیث ولد الانسان من سعیه وکما تخصص هذه الاحادیث الآیة المتقدمة کذلک تخصص حدیث ابی هریرة عند مسلم واهل السنن قال
قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له فان ظاهره انه ینقطع
عنه ما عدا هذه الثلاثة کائنا ما کان وقد قیل انه یقاس علی هذه المواضع التی وردت بها الادلة غیرها فیلحق المیت کل شیء فعله غیره
قال فی شرح الکنز ان الآیة منسوخة بقوله تعالی والذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الآیة وقیل الانسان ارید به
الکافر واما المومن فله ما سعی اخوانه وقیل لیس له من طریق العدل وهو له من طریق الفضل وقیل اللام بمعنی علی کما فی قوله تعالی
ولهم اللعنة ای وعلیهم انتهی والتفصیل فی فتح البیان **سوال هشتاد ونهم** حکم زیارت قبور برای مردان وزنان چیست
ونزد دخول بر قبور چه می باید گفت **جواب** در حدیث بریده آمده که گفت قال رسول الله صلعم قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور
فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة رواه الترمذی وصححه واخرجه مسلم وابو داؤد وابن حبان والحاکم
وعن ابی هریرة قال زار النبی صلعم قبر امه فبکی وابکی من حوله فقال استاذنت ربی ان استغفر لها فلم یؤذن لی واستاذنته فی
ان ازور قبرها فاذن لی فزوروا القبور فانها تذکر الموت رواه الجماعة کذا فی المنتقی ولم اجده فی البخاری ولا عزاه غیره
الیه فلینظر وقد اخرجه ایضا الحاکم وفی الباب عن ابن مسعود عند ابن ماجة والحاکم وفی اسناده ایوب بن هانی مختلف فیه وعن
ابی سعید الخدری عند الشافعی واحمد والحاکم وعن ابی ذر عند الحاکم وسنده ضعیف وعن علی بن ابی طالب عند احمد وعن
عائشة عند ابن ماجة واین احادیث مفید مشروعیت زیارت قبور ونسخ نهی از آن ست وحازمی وعبدری ونووی
حکایت اتفاق اهل علم کرده اند بر آنکه زیارت قبور برای مردان جائز ست قال الحافظ کذا اطلقوه وفیه نظر لان ابن
ابی شیبة وغیره رووا عن ابن سیرین وابراهیم النخعی والشعبی انهم کرهوا ذلک مطلقا حتی قال الشعبی لولا نهی النبی صلعم لزرت
قبر ابنتی فلعل من اطلق اراد بالاتفاق ما استقر علیه الامر بعد هؤلاء فکان هؤلاء لم یبلغهم الناسخ والله اعلم وذهب ابن حزم
الی ان زیارة القبور واجبة ولو مرة واحدة فی العمر لورود الامر به وهذا یتنزل علی الخلاف فی الامر بعد النهی هل یفید الوجوب
او مجرد الاباحة فقط والکلام فی ذلک مستوفی فی الاصول تو در قول وی اذن لمحمد صلی الله علیه وسلم الخ دلیل ست بر جواز

قبر قریب که عهد کفر بود بسلام نرسید قاضی عیاض گفته سبب زیارت صلعم قبر وی را انه قصد قوة الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها ويؤيده قوله صلعم فى آخر الحديث فزوروا القبور فانها تذكركم الموت تقدير قوله لم يؤذن لي دليل است بر عدم جواز استغفار براى ميت بر غير ملت اسلام و در روايات وارده در اسلام ابوين آنحضرت بالمرة ضعيف اند باحتجاج نمى ارزند و از موت آنها بر عدم اسلام نقصى بجناب رسول خدا صلعم عائد نمى شود كما زعم المفرطون و البحث مفصل فى مقره و اما زيارت كردن زنان موتى را پس در حديث ابو هريرة است ان رسول الله صلعم لعن زوارات القبور رواه احمد وابن ماجة والترمذى وصححه وابن حبان فى صحيحه وعن عبد الله بن ابى مليكة ان عائشة اقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها يا ام المومنين اليس كان نهى رسول الله صلعم عن زيارة القبور قالت نعم كان نهى عن زيارة القبور ثم امر بزيارتها رواه الاثرم فى سننه واخرجه الحاكم وابن ماجة عن عائشة مختصرا ان النبى صلعم رخص فى زيارة القبور و درين باب است از حسان نزد احمد وابن ماجه وحاكم و از ابن عباس نزد احمد واصحاب سنن و بزار وابن حبان و حاكم و در اسنادش ابو صالح مولى ام هانى است و وى ضعيف است و نيز درين باب احاديث داله بر تحريم اتباع زنان براى جنائز است پس تحريم زيارت قبور بفحواى خطاب از آن ميتوان گرفت و همين است مذهب جمعى از اهل علم كه زيارت قبور زنان را مكروه است و تمسك ايشان باحاديث باب است و در كراهت مختلف اند كه تحريمى است يا تنزيهى و اكثر بجواز رفته اند نزد امن از فتنه بدليل دخول ايشان زير اذن عام بزيارت و بجوابش گفته اند كه اين اذن عام مخصص باين نهى خاص مستفاد از لعن است اما بر مذهب جمهور پس بغير فرق در ميان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او ديهاى حق و اما بر مذهب بعض قائلين بآنكه عام متاخر ناسخ مى باشد پس استدلال بدان ناتمام است مگر بعد معرفت تاخر او در حديث عائشه آمده قالت كيف اقول يا رسول الله اذا زرت القبور قال قولى الحديث و در بخارى است ان النبى صلعم مر بامرأة تبكى عند قبر فقال اتقى الله واصبرى قالت اليك عنى الحديث و انكار نكرد بر وى زيارت را و حاكم آورده كه فاطمه بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزه را هر جمعه زيارت ميكرد و نماز ميگذارد و ميگريست نزد او قرطبى گفته اللعن المذكور فى الحديث انما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة ولعل السبب ما يفضى اليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج وما ينشأ من الصياح ونحو ذلك فقد يقال اذا امن جميع ذلك فلا مانع من الاذن لهن لان تذكر الموت يحتاج اليه الرجال والنساء انتهى شوكانى گفته وهذا الكلام هو الذى ينبغى اعتماده فى الجمع بين احاديث الباب المتعارضة فى الظاهر انتهى و ميل صاحب سبل بسوى رخصت زيارت براى زنان است و در شرح سفر السعادت گفته زنان را برآمدن بزيارت مقابر جائز نيست الا زيارت حضرت صلعم انتهى و درين تخصيص نظر است مگر آنكه دليلى مخصص قائم شود و اولى درين باب نظر بجمع ميان احاديث همان است كه گذشت يعنى رخصت نزد امن فتنه عموما و نهى نزد وجود آن و اما آنكه زائر نزد قبور چه گويد پس در حديث ابو هريره است ان النبى صلعم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه احمد ومسلم والنسائى ولاحمد من حديث عائشة مثله وزاد اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم وعن بريدة قال كان رسول الله صلعم يعلمهم اذا خرجوا الى المقابر ان يقول قائلهم السلام عليكم اهل الديار من المومنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية رواه احمد ومسلم وابن ماجة و حديث عائشه در مسلم باين لفظ آورده قولى السلام على اهل الديار من المومنين والمسلمين

و یرحم الله المستقدمین منا و منکم والمستاخرین وانا ان شاء الله بکم لاحقون و نیز از وی روایت کرده که هر گاه شب نوبت عایشه بودی آنحضرت
صلعم از نزد وی بسوی بقیع می بر آمد در آخر شب و میگفت السلام علیکم دار قوم مومنین واتاکم ما توعدون غدا موجلون وانا ان شاء الله بکم
لاحقون اللهم اغفر لاهل بقیع الغرقد خطابی گفته اسم دار بر مقابر هم واقع میشود و این صحیح ست نیز اگه دار در لغت بر ربع مسکون و بر
خراب غیر ماهول هر دو واقع میشود و تقیید بمشیت بر سبیل تبرک و امتثال قوله تعالی ست ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک
غدا الا ان یشاء الله و گفته اند که عود مشیت بسوی بودن همراه ایشان بدان تربت ست و قیل غیر ذلک و در احادیث دلیل ست
بر استحباب تسلیم بر اهل قبور و دعا برای آنها بعافیت خطابی وغیره گفته اند سلام بر اموات و احیا در تقدیم سلام بر لفظ علیکم یکسان ست
بخلاف عادت جاهلیت کقولهم ؎ علیک سلام الله قیس بن عاصم ورحمته ما شاء ان یترحما **سوال**
نوزدهم ادله شرعیه چند اند **جواب** دلیل شرعی دو چیز اند یکی کتاب عزیز دوم سنت مطهره اما کتاب عزیز پس مراد بدان
قرآن کریم و فرقان عظیم ست و در حد کتاب باصطلاح اقوال کثیره منقول ست که هیچ یکی از انها خالی از ایراد نیست والاولی ان یقال
هو کلام الله المنزل علی محمد صلعم المتلو المتواتر شوکانی گفته و هذا لا یرد علیه ما یرد علی سائر الحدود انتهی و هر چه مصحف بران مشتمل ست
و قراء مشهورین بران متفق اند آن قرآن ست و قدر مختلف فیه اگر رسم مصحف محتمل قرارت هر واحد از و مختلف باشد با مطابقت
وجه عربی و معنی اعرابی پس آن هم قرآن ست و اگر احتمال بعض دون بعض دارد پس اگر اسناد غیر محتمل بصحت رسد و موافق وجه اعرابی
و معنی عربی باشد شاذ ست و آنرا حکم اخبار احاد ست در دلالت بر مدلول خود خواه از قرأت سبعه باشد یا غیر آن و هر چه اسنادش
صحیح نشود اگرچه موافق معنی عربی و وجه اعرابی بود و رسم محتمل او نیست پس قرآن نیست و نه در منزلت اخبار آحاد زیرا که مجرد موافقت
با عدم صحت اسناد معتبر نیست و در حدیث صحیح آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده ست و مراد بدان لغات عرب اند که بهفت لغت
میرسند و غالبش متفق علیه و الفاظ قلیله مختلف فیه ست پس هر چه موافق لغتی ازین لغات ست آن موافق معنی عربی و وجه اعرابی ست
و این مسئله محتاج بسط ست شوکانی در ان تالیف مستقل کرده فلیرجع الیه و بسمله آیتی ست از هر سوره زیرا که در رسم مصاحف موجود ست
و این وجود رکن اعظم ست در اثبات قرآنیت برای قرآن و بر ثبوت وی در خط مصحف در اوائل سور اجماع اهل اسلام ست و احدی
از قراء و غیر ایشان در ان مخالف نیست با آنکه اثبات قرآنیت او نکرده اند و باین اجماع رکن ثانی که نقل ست حاصل شد با آنکه این
نقل اجماعی ست در میان جمیع طوائف و رکن ثالث که موافقت او با وجه اعرابی و معنی عربی باشد خود ظاهر ست و ازینجا دانسته باشی که
نفی بودن بسمله از قرآن بعد تسلیم وجود او در رسم مصحف مجرد دعوی غیر مقبوله ست و همچنین دعوی یک آیت بودن او یا آیتی از فاتحه
با اقرار وجود او در رسم در اول هر سوره دعوی مجرد از دلیل مقبول ست و اختلافی که در خواندن و نخواندن آن در نماز و در جهر
و اسرار بدان واقع ست خارج از محل نزاع ست و احادیث در ان مختلف ذکرت بعضا من ذلک فی مسک الختام شرح بلوغ المرام
و در قرآن کریم محکم و متشابه هر دو واقع ست لقوله تعالی منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات
و حکم محکم وجوب عمل بدو ست و در متشابه اختلاف اقوال ست و حق عدم جواز عمل بدو ست لقوله سبحانه فاما الذین فی قلوبهم

زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون
آمنا به کل من عند ربنا وقف بر قول الا الله متعین ست وقول والراسخون فی العلم مبتدا ست ویقولون آمنا به خبر وست عدم
جواز عمل بمتشابه نه ازان جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که بی معنی بودن وی ناجائز ست بلکه از جهت آنکه افهام بشر از علم
وادراک کنه و اطلاع بر مراد خدا ازان قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سور ست و شک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمیرسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم او ست ولذا صح عن غیر واحد من المعتمدین فی التفسیر انهم تعقبوها بقولهم الله
اعلم بمراده بذلک وهو الاوجه وآنچه بعض سلف وخلف در معانی این حروف سخن رانده اند دل ازان در قلق ست زیرا که تحمل تفسیر
آنها از باب تقول علی الله بما لم یقل وتفسیر کلام الله بمحض رأی ست وبران وعید شدید وارد شده وآیات صفات باریتعالی لفظاً
محکم اند ومعنی یعنی کیفیةً متشابه وتاویل آن ممنوع واجرایش مطابق ظاهر لغت عرب متعین وانکار آن انکار نصوص ست والفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست ومعرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آنرا دران معنی استعمال کرده اند مثل
ابراهیم واسمعیل واسحق ونحوها ومثل این معنی لائق آن نیست که دران اختلاف واقع شود ونافی آن متمسک بدلیلی مقبول نیست
واهل عربیت اجماع کرده اند برانکه عجمه علتی از علل مانعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معربات تاثیری
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته وفی القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة ما لا یجحده جاحد ولا یخالف
فیه مخالف حتی قال بعض السلف ان فی القرآن من کل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف علی الحقیقة فلیبحث کتب التفسیر فی مثل المشکوة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والاباریق والتنور انتهی ودر قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصلی مستقل تنبیه بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین وآخرین ست
در نفع وخطر وکفایت وفضل ودر اکسیر فی اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم پس حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست واما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقه مسلوکه ست ودر اصطلاح اهل شرع
قول وفعل وتقریر رسول خدا صلعم را گویند ودر عرف اهل لغت وحدیث اطلاقش بمعنی عام بر واجب وغیره می آید ودر عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب وبر مقابل بدعت کقولهم فلان من اهل السنة ومراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده طریقه ست
ودر تعریف سنت قولها ست ومقصود درینجا یعنی در بیان ادله چیزی ست که از آنحضرت صلعم صادر شده سوای قرآن از قول و
فعل یا تقریر واهل علم معتد بهم متفق اند برآنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع الاحکام وبرآنکه وی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
وتحریم حرام واز آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود الا وانی اوتیت القرآن ومثله معه وروایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
ثوبان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین وشافعی گفته ما رواه احد ممن ثبت حدیثه فی شیء صغیر ولا کبیر وابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدی الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته وان خالف فلم اقله وقومی همانا مثل این حدیث کرده وگفته چون ما حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالف

قرآن فرا آمد زیرا که حق تعالی میفرماید وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وفرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول وفرمود من یطع الرسول فقد اطاع الله الخ اوزاعی گفته الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب و ابن عبد البر گفته انها تقضی علیه وتبین المراد منه ویحیی بن ابی کثیر گفته السنة قاضیة علی الکتاب شوکانی گفته والحاصل ان ثبوت حجیة السنة المطهرة واستقلالها بتشریع الاحکام ضرورة دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ له فی دین الاسلام واول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرد بخاری ست بعده مسلم وصحیحین این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب الله واعلی اقسام صحیح متفق علیه ست بعده انچه بخاری بدان متفرد گشته بعده انچه مسلم بدان متفرد شده بعده انچه بر شرط این هر دو ست اگرچه تخریج آن نکرده باشند بعده انچه بر شرط بخاری ست بعده انچه بر شرط مسلم ست بعده انچه غیر ایشان از ائمه بتصحیحش پرداخته اند واین هفت قسم شد که ائمه حدیث بر قبول آن متفق اند وآنکه ابن الهمام در شرح هدایه گفته قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه انتهی پس سید علامه محمد بن اسمعیل وزیر در جوابش بسط تام کرده وگفته قد علمت ان علة تقدیم البخاری عندهم والحکم بالصحة تلقی الامة له بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة وهو مفقود فیما فرضه ابن الهمام وکذلک تقدیم ما فیهما علی ما علی شرطهما فلا تحکم فیه کما قررناه قریبا انتهی صاحب دراسات اللبیب نیز تعاقب شایسته بر ابن همام کرده ورد وتشنیع نموده ووجه تحکم گفتن ابن همام این قاعده مقبوله را جز این نمی تواند شد که مقصود وی از شکستن این ضابطه اثبات مذاهب حنفیه باحادیث ضعیفه ست وبصورت اعتراف باین قاعده غالب مسائل مذهب مذکور مخالف احادیث صحیحه میشود واین غایت تصلب در تقلید مذهب ونهایت تعصب برای رای رجال ست اگرچه در بعض مواضع خلاف عامه حنفیه کرده غفر الله لنا وله وحق همان تقسیم سابق ست وکسر آن خرق اتفاق اکثر اهل علم از ائمه سنت ست وتفصیل این مقام از حطه وتکمیل آن اندر رساله مستقل بنده در اصول حدیث باید جست والله اعلم **قف** صدور کبائر از انبیاء بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاه القاضی ابوبکر وابن الحاجب وغیرهما واما قبل رسالت پس مذهب جمهور آنست که ممتنع نیست عقلا ودر صدور صغائر اختلاف ست امام الحرمین وکیا از اکثر اهل علم جواز آن نقل کرده اند عقلا وکذا ابن الحاجب وحق آنست که در شرع نصی قاطع درین باب نفیا واثباتا موجود نیست وظواهر ادله مشعر بوقوع آنند وبه قال جماعة من المحدثین والفقهاء ولکن لا بدست از تنبیه بران فی الحال بنای جمهور وقبل وفات برای بعض ایشان وابن حزم در ملل ونحل عصمت انبیاء از صغائر وکبائر ذکر کرده وگفته انه الذی ندین الله به واختاره ابن برهان والاعدل اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابو هریره که در مسلم وابو داود ست بلفظ اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه وجله واوله واخره وعلانیته وسره نوشته استدل به علی جواز نسبة الذنب الیه صلی الله علیه وسلم وقد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال مذکورة فی الاصول احدها ان الانبیاء کلهم معصومون من الکبائر والصغائر وهذا هو اللائق بشرفهم لولا مخالفته لصرائح القرآن ولبعض السنة المشعرة بان لهم ذنوبا انتهی یعنی صغائر ووقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال انما انا بشر مثلکم انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی وبعضی خاص کرده اند آنرا بعد اقوال بلاغیه وجمهور مجوزین اقوال تبلیغیه بوقوع سهو کرده اند

والمراد [illegible] تعیین جایز نیست مثلا اجمع کرا [illegible] پس معنی آن قصد عزم ست قال تعالی فاجمعوا امرکم وقال صلعم لا صیام لمن لم یجمع من اللیل
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا علی کذا ای صاروا ذوی جمع و غزالی جزم کرده بانکه لفظ اجماع مشترک ست درین هر دو معنی و قاضی گفته
عزم راجع بسوی اتفاق ست زیرا که هر که اتفاق کرد بر چیزی آن وی عزم نمود بران و ابن برهان گفته عزم اشبه بلغت ست و اتفاق
اشبه بشرع گوییم اشبه بشرع بودن منافی بودن بمعنی لغوی و اشتراک نیست و در اصطلاح عبارت ست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری از امور و مراد باتفاق اشتراک ست در اعتقاد
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیرا که نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعدیت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیرا که بدان اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد توهم انمعنی که مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیرا که این توهم باطل ست بنا بر آنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع ست زیرا که قبل یوم القیامة اجماع نیست و بعد یوم القیامة اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسی ست
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در انوقت باشد پس بکسیکه بعد حدوث وی بدرجهٔ اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین همان زمان
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات ست و هر که در حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هر که عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کون او مسبوق بخلاف افزوده و هر که عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعدد تواتر شرط کرده وی مفاد این شرط
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن ست و اگر ممکن باشد امکان علم بدان ممنوع ست و کیست که عارف جمیع مجتهدین از
امت در شرق و غرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیرا که عمر از مجرد بلوغ بهر مکان از امکنهٔ سکونت اهل علم قاصر ست تا باعتبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از کسیکه منجملهٔ اهل اجتهاد خامل ست
بروجهی که بر ناقل از فردی از افراد ایشان مخفی نماند سخت دشوار ست بلکه این حال بر باحث در مدینهٔ واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق پسند نیک می شناسد که علماء مشرق را بجمله علماء مغرب علم نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بر وجه تفصیل و کیفیت مذاهب و اقوال او در ان مسئله بعینها چه رسد و نیز گاهی معتبر فی الاجماع را حامل بر موافقت و عدم تظهر
بخلاف تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه در هر طائفه از طوائف اسلام معلوم ست و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلد و اجماع شان بر امری ممکن ست که از ان رجوع کرده باشند یا بعض قبل اجماع اهل بلدهٔ دیگر بران راجع شده باشد بلکه اگر فرض
کنند که تمام اهل عالم باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم در موضع واحد و دفعهٔ واحدهٔ رفع صوت بحکمی از احکام کنند و یکزبان شده بگویند
که ما بر فلان حکم اتفاق کردیم تاهم با وجود امتناع این معنی مفید علم باجماع نیست زیرا که محتمل که بعضی در ان مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نموده باشند و آنکه گفته اند که ما اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلعم معلوم ست پس اگر مراد اتفاق ظاهر و باطن
هر دو ست پس جواب کدام راه بسوی این اتفاق نیست و علم با امتناع وی ضرور نیست و اگر تنها ظاهر مراد ست باستناد بسوی

شهرت و استفاضه پس این چنین اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باعتقاد همه آحاد مجتهدین دران مسئله بعد معرفت ایشان است
که نیست او را مگر امام عامل بر موافقت و همین دین و مذهب دارد در ظاهر و باطن و معرفت این حال ناممکن است مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علما تمام دنیا مسرف در دعوی و مجازف در قول است زیرا که تعذر این امر خیلی
واضح است شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب و العجب من اشتداد نکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی المنکر هو المنکر و فصل الجوینی بین کلیات الدین فلا یمتنع الاجماع علیها و بین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة ولا وجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع و کلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب و السنة و جعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة و قال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع لا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون وهم العلماء منهم فی قلة و اما الآن و بعد انتشار الاسلام و کثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال و هو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة و قوة حفظه و شدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال والمنصف یعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب و من البین انه
لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا ولا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة و اما من بعدهم فلا انتهی و بحث این
مسئله دراز است و محل آن کتب علم اصول فقه است شمه صالح ازان در حصول المامول ذکر یافته و آنانکه قائل اند بحجیت اجماع مختلف اند
در آنکه اجماع حجت قطعی است یا ظنی جمهور گفته حجت قطعیه است و به قال الصیرفی و ابن برهان و جزم به من الحنفیة الدبوسی و شمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور و انه یقدم الاجماع علی الادلة کلها ولا یعارضه دلیل اصلا و نسبه الی الاکثرین و قال بکفر مخالفه
او تضلیله و تبدیعه و جمعی گفته نیست مفید مگر ظن را و به قال الرازی و الآمدی و جمعی تفصیل کرده و گفته هرچه متفق علیه معتبرین است
حجت قطعی است و هرچه مختلف فیه است مثل سکوتی و نادر المخالفة حجت ظنی است و بزدوی و جماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه مثل کتاب و خبر متواتر است و اجماع من بعدهم بمنزله مشهور از احادیث و اجماعی که دران خلاف سابق شده در عصر
سالف بمنزله خبر واحد است و مختار بعض ایشان در همه وجوب عمل است نه علم این است مذاهب اربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او باخبار آحاد و ظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود باین هر دو و قاضی در تقریب گفته و هو الصحیح و جمعی بسوی
ثبوتش بهر دو در عمل خاصة رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات و جمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال است بر قبول اخبار آحاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده و الحاق بدان بطریق قیاس نتواند شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بمجرد قیاس منعقد نمی تواند شد و این قول را غزالی و غیره تصحیح
کرده اند و مجتهد مبتدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة وان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر است زیرا که از اهل حل و عقد است و گفته هو الصحیح والاول اولی و به قال من الحنفیة
ابو بکر الرازی و من الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب المفهم جل الفقهاء والاصولیین علی انه لا یعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وقد
قال الجوینی المحققون لا یقیمون لخلاف الظاهریة وزنا لان معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفی النصوص بعشر معشارها انتهی

شوکانی رحمہ در جواب جوینی گفتہ ویجاب عنہ بان من عرف نصوص الشریعۃ حق معرفتہا وتدبر آیات الکتاب العزیز وتوسع فی الاطلاع علی السنۃ المطہرۃ علم بان نصوص الشریعۃ تفی بجمیع ما تدعو الیہ الحاجۃ الیہا من جمیع الحوادث واہل الظاہر فیہم من اکابر الائمۃ وحفاظ السنۃ المتقیدین بنصوص الشریعۃ جمع جم ولا عیب لہم الا ترک العمل بالآراء الفاسدۃ التی لم یدل علیہا کتاب و لا سنۃ ولا قیاس مقبول ع وتلک شکاۃ ظاہر عنک عارہا ۔ نعم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لہم ترک الجمود علیہا ولکنہا بالنسبۃ الی ما وقع فی مذاہب غیرہم من العمل بما لا دلیل علیہ البتۃ قلیلۃ جدا انتہی وبالجملہ بحث درین مسئلہ طویل الذیول ست والحق حق وان لم یقل بہ احد والباطل باطل وان ذہب الیہ کل احد وعلیہ جَمَدَ **قفت** اجماع معتبر در فنون علم اجماع اہل آن فن عارفین او ست نہ اجماع غیر ایشان پس معتبر در اجماع مسائل فقہیہ قول جمیع فقہا ست و در مسائل اصولیہ قول جمیع اصولیین و در مسائل نحویہ قول جمیع نحویین ونحو ذلک وماعدای اہل این فن حکم عوام دارند وبخلاف یکی از مجتہدین اجماع می شکند واز حجیت می افتد وبہ قال الجمہور وہو الحق علی اختلاف بینہم وقول قائل لا اعلم خلافا بین اہل العلم فی کذا اجماع نیست بنا بر جواز اختلاف قالہ الصیرفی وکذا قال ابن حزم واحمد بن حنبل واما قیاس کہ آن را دلیل رابع گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شئی بر مثال شئی دیگر وتسویہ او بدان ست ولہذا مکیال را مقیاس نامند وچیزی کہ بدان اندازہ نعال کنند آن را ہم مقیاس خوانند ویقال فلان لا یقاس بفلان ای لا یساویہ وگفتہ اند قیاس مصدر قست الشئ اذا اعتبرتہ ست ودر اصطلاح اصول قیاس را تعریفہا ست وبر ہر یکی از آنہا ایرادات اندکہ در ذکر آنہا اطالت کلام ست شوکانی گفتہ واحسن ما یقال فی حدہ استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینہما انتہی ودر وضع اسم قیاس کہ برای کدام چیز ست دو قول ست یکی آنکہ برای استدلال مجتہد وفکرت مستنبط ست دوم آنکہ معنی مدلول حکم در اصل وفرع شئی ست ابو اسحق گفتہ وہذا ہو الصحیح وموضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنہا ست از اصول منصوصہ بعلل مستنبطہ از معانی آن اصول تا ہر فرع باصل خود ملحق شود وقیل غیر ذلک مما ہو دون ما ذکرناہ وبر حجیت قیاس در امور دنیویہ اتفاق ست چنانکہ در ادویہ واغذیہ وہمچنین متفق اند بر حجیت قیاس صادر از رسول خدا صلعم وخلاف در قیاس شرعی ست جمہور از صحابہ وتابعین وفقہا ومتکلمین بآن رفتہ اندکہ قیاس شرعی اصلی از اصول شریعت ست بوی استدلال بر احکام وارد بسمع می توان کرد وقیاس دلیل ست بشرع نزد اکثر ودلیل ست بعقل نزد قفال وابو الحسین بصری وگفتہ الادلۃ السمعیۃ وردت مؤکدۃ لہ ودقاق گفتہ قیاس واجب العمل ست بعقل وشرع ہر دو وجزم بہ ابن قدامۃ وجعلہ مذہب احمد لقولہ لا یستغنی احد عن القیاس واہل ظاہر گفتہ اند قیاس ممتنع ست عقلا وشرعا والیہ میل احمد لقولہ یجتنب المتکلم فی الفقہ المجمل والقیاس وابو یعلی تاویل این قول کردہ وگفتہ ہذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانہ حینئذ یکون فاسد الاعتبار ودلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی ست ونزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفتہ نیست خلاف درمیان فقہائ امصار وسائر اہل سنت در نفی قیاس در توحید واثبات او در احکام مگر داؤد کہ وی در ہر دو نفی آن کردہ وداؤد نہروانی ومغربی وکاشانی گفتہ اندکہ قیاس محرم بشرع ست استاد ابو منصور گفتہ داؤد زعم کردہ کہ ہیچ حادثہ نیست مگر آنکہ دران حکمی منصوص علیہ ست در قرآن یا سنت یا معدول ازانہا ست بفحوای نص ودلیل نص واین مغنی ست از قیاس و ابن قطان گفتہ

مذهب داؤد و اتباع او آنست که قیاس در دین خدا باطل ست و قول بدان ناجائز ابن حزم در احکام گفته ذهب اهل الظاهر
الی ابطال القول بالقیاس جملة وهو قولنا الذی ندین الله به والقول بالعلل باطل انتهی حاصل آنکه داؤد ظاهری و اتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچه علت منصوصه باشد و قاشانی و نهروانی بصورت بودن علت منصوصه بدان قائل اند شوکانی گفته مانعین از
قیاس استدلال کرده اند بادله عقلیه و نقلیه و ایشان را هیچ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست و ایراد
دلیل بر قائلین باوست بعده گفته فما الدلیل علی انهم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبره کثیر من الاصولیین واثبتوه بمسالک تنقطع
فیها اعناق الابل وتسافر فیها الاذهان حتی تبلغ الی ما لیس بشیء وتتغلغل فیها العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع فی ورد ولا صدر
لا من الشریعة السمحة السهلة فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنه صلعم انه قال ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من اکمال الدین وبما یفید هذا المعنی ویصحح دلالته ویؤید برهانه قال اعلم ان القیاس الماخوذ به هو ما وقع النص علی علته وما قطع فیه بنفی
الفارق وما کان من باب فحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انه من مفهوم الموافقة ثم اعلم
ان نفاة القیاس لم یقولوا باهدار کل ما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علته او مقطوعا فیه بنفی الفارق بل جعلوا هذا النوع من القیاس
مدلولا علیه بدلیل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا یهون علیک الخطب ویصغر عندک ما استعظموه ویقرب لدیک ما بعدوه لان الخلاف
فی هذا النوع الخاص صار لفظیا وهو من حیث المعنی متفق علی الاخذ به والعمل علیه واختلاف طریقة العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا قال وان انهض ما قالوه فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانها متناهیة والحوادث غیر متناهیة ویجاب عن هذا
بما قدمناه من اخباره عز وجل لهذه الامة بانه قد اکمل لها دینها وبما اخبرها رسوله صلعم من انه قد ترکها علی الواضحة التی لیلها کنهارها ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفهم صالح ان فی عمومات الکتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما یفی بکل حادثة تحدث ویقوم ببیان کل
نازلة تنزل عرف ذلک من عرفه وجهله من جهله انتهی و ارکان قیاس چهار چیز اند اصل و فرع و علت و حکم و لابدست ازین ارکان اربعه
در هر قیاس و چون در قیاس اکتفا بمجرد وجود جامع در اصل و فرع نیست بلکه در اعتبارش از دلیل دال بران ناگزیرست و ادله یا نص اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت و در عدد این مسالک اختلاف ست رازی در محصول گفته مسالک
ده اند نص و ایما و اجماع و مناسبت و دوران و سبر و تقسیم و شبه و طرد و تنقیح مناط و قومی امور دیگر را نیز اعتبار کرده و آن
امور نزد ما ضعیف اند انتهی و بیان این مسالک در حصول المامول من علم الاصول کرده ایم و حنفیه و مالکیه و شافعیه انکار دارند
از استحسان و قد انکره الجمهور شافعی گفته من استحسن فقد شرع و فی لفظ الاستحسان باطل و فی لفظ الاستحسان تلذذ و فی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا و بعض محققین گفته اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیه زیرا که در تفسیرش چیزها ذکر کرده اند
که صالح خلاف نیست چه بعضی ازان مقبول ست اتفاقا و بعضی متردد ست میان مقبول اتفاقا و مردود اتفاقا و بعضی گفته اند
استحسان کلمه ایست که اطلاق میکنند آنرا اهل علم بر دو گونه یکی واجب بالاجماع که تقدیم دلیل شرعی یا عقلی ست بنابر حسن او
و عمل بدین واجب باشد زیرا که حسن آنست که شرع تحسین آن کرده و قبیح آنست که شرع تقبیح آن نموده دوم آنکه مخالف دلیل باشد

مثل آنکه چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع دلیل و ترک عادت و رای واجب برابر ست که این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتهی شوکانی گفته ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدة فیه اصلا لانه ان کان راجعا الی الادلة المتقدمة فهو تکرار وان کان خارجا عنها فلیس من الشرع فی شئ بل هو من التقول علی هذه الشریعة بما لم یکن فیها تارة و بما یضادها اخری انتهی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نه **جواب** اهل علم متفق اند برآنکه قول صحابی در مسائل اجتهاد حجت نیست بر صحابی دیگر حکاه القاضی ابوبکر والآمدی وابن الحاجب وغیرهم و در آنکه قول او بر تابعین و من بعدهم حجت ست یا نه اختلاف ست بر اقوال اول آنکه حجت نیست مطلقا والیه ذهب الجمهور دوم آنکه حجت شرعی ست مقدم بر قیاس وبه قال اکثر الحنفیه و نقل عن مالک وهو قدیم قولی الشافعی سوم آنکه حجت ست بانضمام قیاس و درین حین مقدم باشد بر قیاسی که با قول صحابی نیست واین قول شافعی ست قال اقوال الصحابة اذا تفرقوا نصیر منها الی ما وافق الکتاب والسنة او الاجماع او کان اصح فی القیاس واذا قال واحد منهم القول لا یحفظ عن غیره منهم له موافقة ولا مخالفة صرت الی اتباع قول واحدهم اذا لم اجد کتابا ولا سنة ولا اجماعا ولا شیئا یحکم له بحکمه او وجد معه قیاس انتهی وقاضی حسین وغیره حکایت کرده اند که قول جدید شافعی آنست که قول صحابی حجت ست باعتضاد قیاس وکذا حکاه عنه القفال الشاشی وابن القطان والمزنی وغیرهم چهارم آنکه حجت ست نزد مخالف قیاس زیرا که نیست آنرا محمل مگر توقیف و قیاس و تحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد که وی آنرا گفته مگر توقیفا ابن برهان در وجیز گفته وهذا هو الحق المبین ونیز گفته مسائل امامین ابی حنیفه و شافعی بران دلالت دارند انتهی ولیکن مخفی نیست که این کلام در قول صحابی وقتی ست که قول او از مسائل اجتهاد باشد و چون ازان نباشد و دلیلی دلالت بر توقیف کند پس از ما نحن فیه نیست وحق آنست که حجت نیست زیرا که او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم و نیست ما را مگر یک رسول و یک کتاب و جمیع امت مامور ست باتباع کتاب و سنت نبی خود صلی الله علیه وسلم و نیست فرق درین باب در میان صحابه و من بعدهم و همگنان مکلف اند بتکالیف شرعیه و باتباع کتاب و سنت پس هر که میگوید که حجت در دین خدا عز و جل بغیر کتاب و سنت رسول و هر چه باین هر دو راجع ست قائم میشود وی قائل چیزی شده ست که ثابت نیست و اثبات شرعی درین شریعت اسلامیه کرده که خدا بدان امر نفرموده واین امری عظیم و تقول بالغ ست چه حکم برای فردی یا افرادی از عباد الله بآنکه قول او یا قول آنها حجت بر مسلمین ست وایشان را عمل بران واجب شریعت ثابته متقرره میگرود که بلوی بدان عام ست وتدین بدان برای خدای عز و جل نیست و مسلمان را رکون بسوی آن و عمل بران حلال نباشد زیرا که نیست این مقام مگر برای رسل خدا صلی الله علیه وسلم که حق تعالی آنها را بشرائع بسوی عباد فرستاده نه برای غیر ایشان اگرچه در علم و دین و عظم منزلت بمبلغ عظیم رسیده باشد و شک نیست که مقام صحبت مقام عظیم ست ولیکن این عظمت در فضیلت وارتفاع درجه و عظمت شان و در تبه ست واین مسلم ست و در ان شکی نیست ولهذا مدی از ایشان را صدقه غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان این و میان گردانیدن هر واحد از ایشان بمنزله رسول خدا صلعم در حجیت قول و الزام مردم باتباع او تلازم نیست چه او تعالی

یعنی ازین نزد او وحرفی از صحابه ازین ثابت نشده وانکه بعض تابعین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس این حدیث ثابت نشده وکلام دران معروف است نزد اهل این شان بوجهی که عمل بمثل آن در ادنی حکم از احکام شرع جائز نیست تا بمثل این امر عظیم وخطب جلیل چه رسد باآنکه اگر بوجه صحیح ثابت شود معنی وی چنین باشد که مزید عمل صحابه باین شریعت حقه وملت مطهره ثابت از کتاب وسنت وحرص ایشان بر اتباع قرآن وحدیث ومشی بر طریق این هردو مقتضی آنست که اقتدا بغیر شان بایشان در عمل بران واتباع آن هدایت کامل است زیراکه اگر یکی را از صحابه بگویند چرا این گفتی وچرا چنین کردی وی عاجز از ابراز حجت از کتاب وسنت نشود ودر بیان آن الکن نگردد وبر مثل این حمل محمول است قوله صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وقوله صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین الهادین شوکانی بعد این بیان گفته فاعرف هذا واحرص علیه فان الله لم یجعل الیک والی سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلعم ولم یامرک باتباع غیره ولا شرع لک علی لسان سواه من امته حرفا واحدا ولا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیره کائنا من کان انتهی واین تحقیق بغایت مفید است وبرای نجات از شبهات ابناء زمان که در زی اهل علم برآمده برای اثبات دعاوی عریضه طویله خود از اقوال صحابه وافعال ایشان که شاذه وفاذه اند حجت می آرند وعوام اهل اسلام را که سری باین کار وباری ندارند وحسابی از حقائق علوم برنمیدارند بازی میدهند واز جامی برند کافی وشافی است وبالله التوفیق **سوال نود ودوم** حکم سد ذرائع چیست **جواب** ذریعه مسئله را گویند که ظاهر او اباحت است وبدان توصل کنند بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرائع انتهی وابوحنیفه وشافعی گویند منع آن جائز نیست دلیل مانع مثل قوله تعالی است یا ایها الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقوله واسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر وقوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها وباعوها واکلوا اثمانها وقوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وقوله صلعم الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات وقوله من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قرطبی گفته رفته اند مالک واصحاب او بسوی سد ذرائع واکثر مردم خلاف او کرده اند تاصیلا وعمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر منع خلاف کرده وگفته اگر مفضی بسوی وقوع است قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب آن وفعل آن حرام است از باب ما لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد وآنکه لازم نیست یا مفضی است بسوی محظور غالبا ومنفک است غالبا یا متساوی الامرین است وهمین است مسمی بذرائع نزد ما پس اول لابد است مراعات او ودر ثانی وثالث اختلاف است بعضی رعایت آن میکنند وآن را تهمت بعیده می نامند وذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست بلکه هر واحد قائل باو است ونیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع معتبر اند باجماع مثل منع از کندن چاه در راه مسلمانان والقاء سم در طعام ایشان وسب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم است که سب خدای تعالی خواهد کرد وبعض ذرائع ملغی اند اجماعا مثل زراعت انگور که خشیت خمر از ان مانع نیست اگرچه وسیله بسوی محرم است وبعض مختلف فیها اند مثل بیوع آجال که نزد ما ذریعه دران معتبر است وغیر ما مخالف ماست درین باب پس حاصل

تصنیه آنست که ما قائل ایم بسد ذرائع اکثر از غیر خود ونیز آنکه این سد خاص بما ست بعده گفته واز بحاو دانسته باشی که استدلال اصحاب ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و قوله ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت بجهت آنکه ذم کرد ایشان را بآنکه حبس صید دار و زجمعه ذریعه صید محرم یوم سبت گردانیدند و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث و باجماع بر جواز بیع و سلف در افتراق هر دو و تحریم آن نزد اجتماع هر دو برای ذریعه بسوی ربا و بقوله صلعم لا تقبل شهادة خصم وظنین بخوف شهادت باطل و منع شهادت آبا برای ابنا باطل ست بعده گفته انچه گفتیم که این ادله غیر مفید اند در محل نزاع از انجهت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع را فی الجمله و این امر مجمع علیه ست و نیست نزاع مگر در ذریعهٔ خاصه که آن بیوع آجال و نحو اوست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادلهٔ خاصه نمایند واگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد و درین حین ذکر امر جامع باید تا خصم بدفع آن پردازد و بفارق وحال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند بآنکه دلیل ایشان قیاس ست بعده گفته بلکه از ادله محل نزاع حدیث زید بن ارقم ست که کنیز او عایشه را گفت انی بعت منه عبدا بثمان مائة الی العطاء واشتریته نقدا بستمائة فقالت عایشة بئسما اشتریت واخبری زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب ابو الولید بن رشد گفته این مبایعت در میان ام ولد زید بن ارقم و مولای او قبل عتق بود پس قول عایشه خارج باشد بر تحریم ربا در میان سید و عبد او با قول بتحریم این ذرائع و شاید که زید معتقد تحریم ربا میان سید و عبد نباشد زرکشی گفته اصحاب ما جواب داده اند ازین حجت بآنکه عایشه این حکم باجتهاد خود کرده واجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع ونیز قول او معارض فعل زید بن ارقم ست ونیز انکارش بنا بر فساد دو بیع باشد زیرا که اول فاسد ست بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست وثانی بناء علی الاول فاسد ست ابن الرفعه گفته ذریعه سه گونه ست یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام واین حرام ست نزد ما ونزد شافعیه و مالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست بسوی حرام بلکه مختلط شده ست بموصل پس احتیاط در ینجا در سد باب ست والحاق صورت نادره که بعدم توصل او بسوی حرام یقین حاصل ست بغالب آن که موصل بسوی اوست غلو در قول بسد ذرائع ست سوم آنکه محتمل باشد و در ان مراتب اند و ترجیح در ان نزد ایشان مختلف ست بحسب تفاوت آنها بعده گفته و ما در ان مخالف ایشانیم مگر قسم اول بنا بر انضباط او و قیام دلیل بران انتهی شوکانی رح گفته ومن احسن ما یستدل به علی هذا الباب ما قدمنا ذکره من قوله صلعم الا ان حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه وهو حدیث صحیح ویلحق به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وهو صحیح ایضا وقوله صلعم الاثم ما حاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو حدیث حسن وقوله صلعم استفت قلبک وان افتاک المفتون وهو حدیث حسن ایضا انتهی گوییم مذهب مالک اصح مذاهب درین باب ست و سیر صحابه و تابعین و سلف صالحین مؤید اوست واین احادیث از اصول اسلام و قواعد دین و مدار ایمان اند فافهم **سوال نود و سوم** رویت نبی صلعم در منام حجت ست یا نه **جواب** جماعتی از اهل علم که استاذ ابو اسحق از ایشان ست ذکر کرده که رویای رسول خدا صلی الله علیه وسلم حجت ست و عمل بدان لازم و بعضی

گفته اند حجت نیست وحکم شرعی بدان ثابت نمی شود وهر چند رویت نبی صلعم حق ست وشیطان بدان متمثل نمیشود لکن نائم از اهل تحمل روایت نیست بنابر عدم حفظ خود وبعضی گفته اند بران عمل باید کرد ما دامیکه مخالف شرع ثابت نباشد شوکانی رح گفته و لا یخفاک ان الشرع الذی شرعه الله تعالی علی لسان نبینا صلی الله علیه وسلم قد کمله الله عز وجل وقال الیوم اکملت لکم دینکم ولم یأت دلیل یدل علی ان رؤیته فی النوم بعد موته صلعم اذا قال فیها بقول او فعل فیها فعلا یکون دلیلا وحجة بل قد قبضه الله الیه عند ان کمل لهذه الامة ما شرعه لها علی لسانه ولم یبق بعد ذلک حاجة للامة فی امر دینها وقد انقطعت البعثة لتبلیغ الشرائع و تبیینها بالموت وان کان رسولا حیا ومیتا وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم یکن ما رآه من قوله صلعم او فعله حجة علیه ولا علی غیره من الامة انتهی گوئیم سیوطی در تنویر الحوالک شرح مؤطای امام مالک نوشته که در زمانه شیخ عز الدین بن عبد السلام مردی رسول خدا صلعم را بخواب دید آنحضرت او را فرمود بفلان موضع برو وآن را بکن آنجا رکاز ست آن را بگیر و نیست در ان خمس بر تو چون صبح کرد بآن موضع رفت وجای را کنده بید در وی رکاز یافت از علمای عصر استفتا نمود علما ــ فتوی دادند که بر وی خمس نیست بنابر صحت رویا وشیخ عز الدین بن عبد السلام فتوی ببودن خمس بر وی داد وگفت اکثر ما ینزل منامه منزلة حدیث روی باسناد صحیح وقد عارضه ما هو اصح وهو الحدیث المخرج فی الصحیحین فی الرکاز الخمس فیقدم علیه انتهی گوئیم وازین جنس ست آنکه بعض قائلین احتفال برای مولد نبوی صلعم در خواب دیده اند که آنحضرت باین عمل اظهار مسرت میفرمایند ومیگویند من فرح بنا فرحنا به زیرا که این احتفال غیر ثابت بادلهٔ شرعیه ست بلکه سنت صحیحه راد اوست قال رسول الله صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد وا ینحدیث صحیح ست چنانکه بذیل بعض اجوبه گذشته وغالب تصانیف در اثبات این عمل مشتمل بر فضول کلام وآراء رجال ست واین مسئله لائق آن نیست که دران تطویل ذیل کلام باین حد کنند فالعجب ممن هو بصدد اثباتها ویزعم انه من اهل العلم والله تعالی هو الهادی الی سواء الصراط

سوال نود وچهارم تعریف اجتهاد وشروط آن وحکم تجزی وعدم او وجواز خلو عصر از مجتهد ومذهب مجتهد چیست

جواب اما تعریفش پس معنی اجتهاد در لغت مشقت وطاقت ست ماخوذ از جهد پس مختص باشد بهر چه دران مشقت ست تا آنچه دران مشقت نیست بیرون رود ودر محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت از استفراغ وسع ست در کدام فعل یقال استفرغ وسعه فی حمل الثقیل ولا یقال فی حمل النواة ودر عرف فقهاء استفراغ وسع ست در نظر در چیزی که لاحق نمی شود آنرا لوم باستفراغ وسع وآن سبیل مسائل فروع ست ولهذا این مسائل را مسائل اجتهاد نامند وناظر دران مجتهد ست وحال اصولی چنین نیست وبعضی گفته اند بذل وسع ست در نیل حکم شرعی عملی بطریق استنباط پس هر چه بتقصیر حاصل شود خارج باشد ازان چه معنی بذل وسع آنست که از نفس خود احساس عجز از مزید طلب کند وبقید شرعی لغوی وعقلی وحسی بیرون رفت پس باذل جهد خود در تحصیل اینها اصطلاحاً مجتهد نیست وهمچنین بذل وسع در تحصیل حکم علمی موسوم باجتهاد نیست نزد فقهاء اگر چه نزد متکلمین اجتهاد لازم باید وبقید استنباط نیل احکام از نصوص ظاهر یا حفظ مسائل واستعلام آن از مفتی یا بکشف در کتب علم خارج شد اگر چه اجتهاد لغوی بران راست آید مگر اجتهاد اصطلاحی صادق نیست وبعض اهل اصول درین حد لفظ فقیه افزوده اند وگفته که بذل

بذل الفقيه الوسع ولا بدست ازين زيادت زيرا كه بذل وسع از غير فقيه شامل اجتهاد مصطلح نيست وبعضى گفته استفراغ فقيه ست وسع را براى تحصيل ظن بحكم شرعى وقيد ظن براى آنست كه در قطعيات اجتهاد نيست وبعضى گفته اند كه طلب صواب بامارات داله بران ست ابن السمعانى گفته هو اليق بكلام الفقهاء وابو بكر رازى گفته اجتهاد بر سه معنى واقع مى شود يكى قياس شرعى زيرا كه علت چون موجب حكم نباشد بنا بر وجود او خالى از حكم موجب علم بمطلوب نشود پس اين طريق اجتهاد ست دوم آنچه غالب شود در ظن بغير علت مثل اجتهاد در وقت وقبله وتقويم سوم استدلال باصول ست آمدى گفته اجتهاد در اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچيزى از احكام شرعيه ست بر وجهى كه از نفس احساس عجز از مزيد بران فرمايد وباين قيد اجتهاد مقصر بيرون رفت زيرا كه اين چنين اجتهاد در اصطلاح در شمار اجتهاد معتبر نيست وچون اين حد معلوم شد پس مجتهد عبارت ست از فقيه مستفرغ وسع خود براى تحصيل ظن بحكم شرعى ولا بدست كه بالغ عاقل باشد وبراى او ملكه اقتدار بر استخراج احكام از ماخذ ثابت بود وبراى اين تمكن چند شرط ست يكى آنكه عالم بود بنصوص كتاب وسنت واگر در احد هما قاصرست مجتهد نبود ونه او را اجتهاد روا باشد ومعرفت جميع كتاب وسنت شرط نيست بلكه هر چه ازان متعلق باحكام ست صرح بذلك الاستاذ ابو منصور وغيره وغزالى وابن العربى گفته اند آنچه ازين قبيل در كتاب عزيز ست پانصد آيه باشد ودعوى انحصار درين مقدار باعتبار ظاهر ست زيرا كه باليقين معلوم ست كه از آيات كتاب استخراج احكام شرعيه اضعاف مضاعف اين مقدار مى توان كرد بلكه هر كه فهم صحيح وتدبر كامل دارد استخراج احكام از آيات وارده براى مجرد قصص وامثال مى تواند شايد كه مقصود ايشان باين آيات آيات داله بر احكام بدلالت اولى بالذات اند نه بطريق تضمن والتزام ماوردى از بعض اهل علم حكايت كرده كه اقتصار مقتصرين برين عدد بنا بر آنست كه مقاتل بن سليمان را ديده اند كه وى آيات احكام را در تصنيفى جداگانه نوشته وآنرا پنج صد آيه گردانيده وتفصيل المقام يطلب من نيل المرام فى بيان آيات الاحكام ودر مقدار سنت كه مجتهد را كافى باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حديث ست واين قول بس عجيب ست زيرا كه احاديث نبويه كه ماخذ احكام شرعيه اند الوف مولفه اند وابن العربى در محصول سه هزار حديث گفته وامام احمد بر پنج لك حديث لفظا رجو گفته بعض اصحاب احمد گفته اند كه اين قول محمول بر احتياط وتغليظ در فتياست يا مراد وصف اكمل فقهاست بلت سوم آنكه محتاج ازان پس احمد گفته الاصول التى يدور عليه العلم عن النبى صلعم ينبغى ان تكون الفا ومائتين ابو بكر رازى گفته استحضار جميع وارد درين باب شرط نيست زيرا كه احاطه بدان ناممكن ست واگر تصور كند ذهن او نزد اجتهاد جميع ما ورد را حاضر نمى تواند ساخت وغزالى وجماعتى از اصوليين گفته اند اين قدر كافى ست كه نزد وى اصلى جامع احاديث احكام باشد مثل سنن ابو داود ومعرفة السنن بيهقى واصلى كه دران قصد جمع احاديث احكام كرده باشند ودران اكتفا بمواقع هر باب بوده ست وقت حاجت مراجعت او نمايد وتعقبه على ذلك الرافعى ونازعه النووى وقال لا يصح التمثيل بسنن ابى داود فانها لم تستوعب الصحيح من احاديث الاحكام ولا معظمها وكم فى صحيح البخارى ومسلم من حديث حكمى ليس فى سنن ابى داود وكذا قال ابن دقيق العيد فى شرح العنوان التمثيل بسنن ابى داود ليس بجيد عندنا لوجهين الاول انها لا تحوى السنن المحتاج اليها الثانى ان فى بعضها ما لا يحتج به فى الاحكام انتهى شوكانى گفته مخفى نيست كه كلام

اهل علم درین باب بتفصیل افراط و بعض باجمال تفریط نموده‌ست و حق که دران شک و شبهه نیست آنست که لابدست مجتهد را
ازانکه عالم باشد بآنچه مشتمل ست بران مجامیع سنت مصنفه اهل فن مثل امهات ست و مانحق باوست و مشرف باشد بر آنچه
مشتمل ست بران مسانید و مستخرجات و دیگر کتب که مصنفین آنها التزام صحت کرده‌اند و این شرط نیست که همه محفوظ و مستحضر در
ذهن باشد بلکه متمکن بود بر استخراج آن از مواضع او و بحث ازان نزد حاجت بسوی وی و از کسانی باشد که تمیز دارند درمیان
صحیح و حسن و ضعیف و بشناسد حال رجال اسناد بر وجهی که قادر بود بحکم کردن بر حدیث بیکی از اوصاف مذکوره و حفظ حال رجال از ظهر
غیب شرط نیست بلکه معتبر تمکن او و بحث در کتب جرح و تعدیل از حال رجال ست با بودن او منجمله کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح و غیر موجبات جرح از اسباب و مقبول و مردود ازان و آنچه قادح ست از علل و آنچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی برخلاف مجمع علیه ندهد اگر از قائلین حجیت اجماع ست و آنرا دلیل شرعی می‌پندارد و اکثرست
که مسائل اجماعیه بر بالغ برتبه اجتهاد ملتبس مانند شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بر وجهی که او را تفسیر چیزی که در کتاب و سنت
وارد شده است از غریب و نحو آن ممکن باشد و حفظ آن از ظهر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که متمکن بود بر استخراج آن از مؤلفات
ائمه مشتغلین باین علم و این ائمه تقریب آن کرده‌اند باحسن تقریب و تهذیب آن نموده‌اند بابلغ تهذیب و ترتیب نموده آن را
بر حروف معجم بر وجهی که کشف ازان دشوار نیست و نه اطلاع بران چندان بعید ست و متمکن از معرفت معانی و خواص تراکیب آن و
لطائف مزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو و صرف و معانی و بیان ست تا آنکه ثابت شود او را در هر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن هر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد این ورود نظر صحیح کند در دلیل و استنتاج
قوی نماید برای احکام و هرکه گفته که مقدار محتاج الیه ازین فنون معرفت مختصرات اوست یا معرفت کتابی متوسط از مؤلفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرده بل استکثار ممارست و توسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتهد در بحث و تبصیر
در استخراج و حصول مطلوب ست حاصل آنکه لابدست ازانکه ملکه قویه درین علوم ثابت شود و لیکن این ملکه ثابت نمی‌شود مگر بطول
ممارست و کثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده یجب علی کل مسلم ان یتعلم من لسان العرب ما یبلغه جهده فی اداء فرضه
و ماوردی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر هر مسلم از مجتهد و غیره شرط چهارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیراکه این علم مشتمل ست
بر ماتمس الیه الحاجة و لازم بر وی تطویل باع درین علم و اطلاع بر مختصرات و مطولات اوست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتهاد و اساس اوست که ارکان بناء وی بران قائم ست و ضرورست که در هر مسئله از مسائل او نظر کند بر وجهی که او را
بسوی ماهو الحق دران مسئله رساند و چون این نظر بکند قادر شود برد فروع بسوی اصول بایسر عمل و چون دران تقصیر نماید رد
بر وی دشوار گردد و خبط و خلط کند دران رازی در محصول گفته اهم علوم برای مجتهد علم اصول فقه ست انتهی شوکانی گفته و ما احسن
ما قال و غزالی گفته اعظم علوم اجتهاد مشتمل بر سه فن اند حدیث و لغت و اصول فقه شرط پنجم آنکه عارف باشد بناسخ و منسوخ بحدیکه
چیزی ازان بر وی مخفی نماند تا مبادا در حکم بمنسوخ نیفتد و در اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده‌اند جمعی شرط کرده و منهم الغزالی

والفخر الرازي وديگران شرط نكرده اند وهمين ست حق زيراكه مدار اجتهاد بر ادله شرعيه ست نه عقليه وهر كه عقل را حاكم گردانيده
وى حكم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همچنين اختلاف كرده اند در اشتراط علم اصول دين بعضى شرط كرده اند واليه ذهب
المعتزلة وبعضى نه واليه ذهب الجمهور وبعضى تفصيل كرده وگفته كه علم بضروريات شرط ست مثل علم بوجود رب سبحانه وصفات
او وهر چه مستحق بدان ست وتصديق رسول صلى الله عليه وسلم وانچه آنرا آورده وعلم بدقائق آن شرط نيست واليه ذهب الآمدي
ودر اشتراط علم فروع هم اختلاف ست جماعه شرط كرده منهم الاستاذ ابو اسحق وابو منصور واختاره الغزالي وقال انما يحصل الاجتهاد
في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان وديگران شرط نكرده وگفته اند دور لازم مى آيد وچه قسم محتاج اليه مى تواند شد
حالانكه مولد وى اوست بعد حيازت منصب اجتهاد وقومى منجمله علوم اجتهاد علم جرح وتعديل را شمرده وهو كذلك ولكن اين علم
مندرج ست زير علم سنت زيراكه علم سنت تمام نميشود بدون اين علم وبعضى معرفت قياس را بشروط واركان آن در علوم اجتهاد
داخل كرده اند زيراكه مناط اجتهاد واصل باى ست ومنه تشعب الفقه وهو كذلك ولكن اين علم مندرج ست زير علم اصول فقه چه بابى
از ابواب وشعبه از شعب اوست وچون اين همه معلوم شد بايد دانست كه در محصول گفته مجتهد فيه هر حكم شرعى ست كه دران
دليل قاطع نباشد وبقيد شرعى احتراز شد از عقليات ومسائل كلام وبقيد دليل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس وزكوات
ومتفق عليه امت از جليات شرع وابو الحسين بصري گفته مسئله اجتهاديه همان ست كه مجتهدين دران اختلاف كرده اند از احكام
شرعيه واين ضعيف ست زيراكه جواز اختلاف مجتهدين مشروط ست ببودن مسئله اجتهاديه پس اگر اجتهادى بودن آن مسئله باختلاف
مجتهدين دران بشناسيم دور لازم آيد هذا ما افاده الشوكاني رح في ارشاد الفحول واما خلو زمان از مجتهد پس جمعى بآن رفته كه على الدوام
وجود مجتهدى قائم بحجج الله مبين براى مردم ما انزل اليهم ضرورى ست لابد كه در هر قطرى از اقطار كسى باشد كه قائم شود بدان بطور كفايت
چه اجتهاد از فروض كفايات ست ابن الصلاح گفته انچه در كتب ائمه ديده ايم مشعر بآنست كه حاصل نمى شود فرض كفايه بمجتهد مقيد
بعده گفته ظاهر آنست كه در فتوى حاصل ميشود وبعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عين وفرض كفايه وندب
اول بر دو حال ست يكى اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چيزى كه حكم دران بروى متعين ست پس اگر فرصت
حادثه تنگى كند على الفور باشد ورنه بر تراخى بود وثانى نيز بر دو حال ست يكى آنكه چون حادثه بمستفتى فرود آيد استفتا كند يكى را از
علما ومتوجه شود فرض بر جميع ايشان واخص ايشان بمعرفت آن حادثه كسى ست كه مخصوص ست بسؤال ازان پس اگر اين مسئول عنه
يا غير او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنكه حكم متردد شود در ميان دو قاضى مشترك در نظر پس فرض اجتهاد
ميان هر دو مشترك باشد وهر كدام كه ازين هر دو منفرد بحكم شود فرض از ديگر ساقط گردد وثالث نيز بر دو گونه ست يكى اجتهاد
عالم بغير نوازل كه سبقت كند بمعرفت حكم قبل نزول دوم آنكه ازوى استفتا كنند پيش از نزول انتهى وليكن مخفى نيست كه قول
بفرض بودن اجتهاد مستلزم عدم خلو زمان از مجتهد ست ودال ست بران قول وى صلعم لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين
حتى تقوم الساعة وزركشي در بحر از اكثر اهل علم جواز خلو عصر از مجتهد حكايت نموده وبه جزم صاحب المحصول ورافعي گفته خلق گو

متفق ست برآنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته وشاید که [redacted] قول رازی اخذ کرده ست یا از قول غزالی در وسیط
که تعذر خلو العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته ونقل اتفا[redacted]ست میان ما وحنابله و مساعدت ایشان کرده اند
بعض ائمهٔ ما وحق آنست که فقیه فطن قیاس مثل مجتهد مس[redacted]ت اند که خلو عصر از مجتهد جائز نیست و
جزم الاستاذ ابو اسحق والزبیری ونسبه ابو اسحق الی الفقهاء و[redacted]که کدام زمانه را خالی از قائم بحجت
بگذارد وتکلیف زائل شود زیرا که ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهر[redacted]باطل گردد زبیری گفته خالی
نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت ودهر وزمان واین قلیل ست در[redacted]ید پس ناصواب ست
زیرا که اگر فقهاء منعدم شوند همگی فرائض قائم نشوند واگر جمله فرائض معطل گردند [redacted] ولا تقوم الساعة
الا علی شرار الناس ونحن نعوذ بالله من ان نؤخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذا [redacted] تنقض به
القواعد بسبب زوال الدنیا فی آخر الزمان ودر شرح خطبهٔ کتاب الامام گفته الارض لا تخلو من [redacted]
من سالک الی الحق علی واضح الحجة الی ان یاتی امر الله فی اشراط الساعة الکبری انتهی وآنکه غزا[redacted]
سابق شده ست او را بنقول قفال ولکن مناقضه کرد او را وگفته انه لیس بمقلد للشافعی وانما وافق [redacted]
الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک [redacted]
[redacted] لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن
بعلم التاریخ والاطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم
فوق ما اعتده اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل هؤلاء
من هذه الامة من کمال الفهم وقوة الادراک والاستعداد للمعارف فهذه دعوی من ابطل الباطلات بل هی جهالة من الجهالات وان
کان ذلک باعتبار تیسر العلم لمن قبل هؤلاء المنکرین وصعوبته علیهم وعلی اهل عصورهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی
فهم ان الاجتهاد قد یسره الله للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت وصارت فی الکثرة الی حد لا یمکن
حصره والسنة المطهرة قد دونت وتکلم الائمة علی التفسیر والترجیح والتصحیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد وقد کان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین ایسر واسهل من الاجتهاد علی المتقدمین ولا یخالف
فی هذا من له فهم صحیح وعقل سوی واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنکرین قد اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عکفوا علی التقلید واشتغلوا
بغیر علم الکتاب والسنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه واستصعبوا ما سهله الله علی من رزقه العلم والفهم وافاض علی قلبه انواع علوم الکتاب
والسنة انتهی جعلنا الله سبحانه وتعالی منهم وافاض علینا من علومها ما یشفی ویکفی وچون مصرحین بعدم وجود مجتهدین شافعیه اند
در ینجا تصریح کنیم بکسانیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه وخلاف میکنند مخالفی در آنکه آنها جامع اصناف علوم اجتهاد
بودند پس از ایشان اند ابن عبد السلام وتلمیذ او ابن دقیق العید پستر تلمیذ او ابن سید الناس باز تلمیذ او زین الدین عراقی پستر

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی از ش [redacted] ی تلمیذ ابن قبل خود ست و در معارف علمیه بجائی که رسیده اند
آن را عارف مصنفات ایشان چنانکه باید ش [redacted] یشان امام کبیر ست در کتاب و سنت محیط ست بعلوم
اجتهاد باحاطه استضاعفه عالم ست بعل [redacted] یشان مماثلین ایشان هم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی
آمده که غیر قاصر از بلوغ رتبه ایش [redacted] ج بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چه رسد و قد جمعت جنبة
صالحة منهم فی الاکسیر واتما [redacted] ت آتنان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد وکذلک ابن دقیق العید
انتهی بلفظه و حکایت [redacted] حکایت اتفاق از ان شافعی رافعی کافی ست وبالجمله تطویل بحث در مثل این
امر سودی ب [redacted] صحیح ست وقول اُسرا تقلید غیر لازم ست مرکسی اکه حق تعالی فتح ابواب معارف
بروی ا [redacted] ز تقلید رجال بیرون شتافته و نیست این اول فاقره که مقلدین آورده اند و نه اول مقالهٔ
ما [redacted] هرکه فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکنند و فهم این شریعت مطهره را بر متقدم عصر خود مقصور می‌نماید
[redacted] شریعت موضوعه او برای عباد خدا باز بر عباد خدا که متعبد اند بکتاب و سنت و چه عجب ست
[redacted] ضلالات اند زیرا که این مقاله مستلزم رفع تعبد بقران و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال که آنها نیز
[redacted] ب سنت مثل تعبد کسیکه بعد ایشان آمده ست برحد سوا پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد که در عصور
[redacted] ایشان را جز تقلید من تقدم هیچ باقی نماند و متمکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم پس
[redacted] یل برین تفرقهٔ باطله و مقالهٔ زائفه چیست و هل النسخ الا هذا سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حقیقت عدم خلو زمان از مجتهد و عدم
ختم اجتهاد در هر زمان معلوم شد پس باید دانست که در تجزی اجتهاد هم اختلاف ست جمعی بآن رفته که متجزی ست و عزاه الصفی
الهندی الی الاکثرین ابن دقیق العید گفته و هو المختار لانها قد تمکن العنایة بباب من الابواب الفقهیة حتی تحصل المعرفة بماخذ احکامه
واذا حصلت المعرفة بالماخذ امکن الاجتهاد و غزالی و رافعی گفته اند یجوز ان یکون العالم منتصبا للاجتهاد فی باب دون باب و دیگران
بسوی منع تجزی رفته اند والحق هو الاول و کلام بر احتجاج هر دو فریق بسط میخواهد و این موضع گنجایش آن ندارد فلیرجع الطالب
الی کتابنا المسمی بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و چون تجزی اجتهاد هم ثابت شد پس باید دانست که واجب بر مجتهد آنست که اول در
نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر در ان حکم این مسئله یابد تقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد اخذ بظواهر هر دو نماید و استفاده از منطوق
و مفهوم هر دو کند و اگر در ان هم نیابد نظر در افعال رسول خدا صلعم و اقوال او کند بعد ازان در تقریرات وی صلعم برای بعض امت باز در اجماع
اگر قائل بحجیت اوست باز در قیاس بر مقتضای اجتهاد خود از عمل بمسالک علت کلا او بعضا و چون ازین همه عاجز شود تمسک ببراءت
اصلیه کند و نزد تعارض میان ادله طریق جمع را بر وجه مقبول مقدم سازد و اگر ازین هم عاجز شود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات نماید
ماوردی گفته اجتهاد بعد آنحضرت صلعم بر هشت قسم ست استخراج از معنی نص و از شبه نص و از عموم نص و از اجمال نص و از احوال
نص و از دلائل نص و از امارات نص و از غیر نص و حاصل و جوهر کلی را امثله ذکر کرده و نزد ما آنست که هر که اکتشاف کند در تتبع آیات

قرآنیه واحادیث نبویه وان را داب خود مقرر کند و همت را بدان متوجه سازد و بخدا استعانت کند وازوی استمداد توفیق جوید و عظم
همم و مرمی قصد وی وقوف بر حق و عثور بر صواب باشد بدون تعصب برای مذهبی از مذاهب پس مطلوب خود در همین جو و بجد
نیرو یابد فانها الکثیر الطیب والبحر الذی لا ینزف والنهر الذی یشرب منه کل وارد علیه العذب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیه کل خائف
فاشدد یدیک علی هذا فانک ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهدایة وجدت فیهما کل ما تطلبه من ادلة الاحکام
التی ترید الوقوف علی دلائلها کائنا ما کان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الکلام وقلت کما قاله کثیر من الناس ان ادلة الکتاب
والسنة لا تفی بجمیع الحوادث فمن نفسک اتیت ومن قبل تقصیرک اصبت وعلی نفسها براقش تجنی وانما تنشرح لهذا الکلام صدور قوم
وقلوب رجال مستعدین لهذه المرتبة العلیة افاد ذلک شیخنا العلامة الشوکانی رح و در حدیث صحیح آمده ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله
اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واین حدیث رافع نزاع و موضح حق ست در بسیاری از مسائل خلاف فیها زیرا که دلالت میکند
بر انکه حق یکی ست و بعض مجتهدین موافق او می شوند وایشان را مصیب گویند و مستحق دو اجر اند و بعض مجتهدین مخالفت وی
میکنند وایشان را مخطی خوانند و مستحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست که مصیب باشند و اسم خطا بر آنها مستلزم آن
نیست که یک اجر هم نباشد پس هر که گفته هر مجتهد مصیب ست و حق را متعدد گردانیده بتعدد مجتهدین وی خطا دبین کرده و مخالفت
ظاهر با صواب نموده زیرا که آنحضرت صلعم مجتهدین را دو قسم گردانیده یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر هر واحد از ایشان مصیب باشد تقسیم را
هیچ معنی نبود همچنین این حدیث رد ست بر کسیکه میگوید حق واحد ست و مخالف او آثم زیرا که آنحضرت صلعم غیر موافق حق را در اجتهاد
وی مخطی نامیده و بر ان استحقاق و را برای یک اجر مرتب فرموده پس حقی که در ان شک و شبه نیست آنست که حق واحد ست و
مخالفش مخطی ماجور اگر حق اجتهاد فنا کرده ست و بعد احراز چیزی که بدان مجتهد می شود تقصیری در بحث ننموده ست و نیز حدیث القضاة
ثلثة حجت ست برین امر چه اگر حق یکی نشد تقسیم را معنی نبود و مثله قوله صلعم لامیر السریة وان طلب منک اهل حصن النزول علی حکم الله
فلا تنزلهم علی حکم الله فانک لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا قال الشوکانی رحمه الله تعالی وما اشنع ما قاله هولاء الجاعلون لحکم الله عز وجل
متعددا بتعدد المجتهدین تابعا لما یصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع کونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شریعته المطهرة
هی ایضا صادرة عن محض الرای الذی لم یشهد له دلیل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهی ایضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها
فان الصحابة ومن بعدهم فی کل عصر من العصور ما زالوا یخطئون من خالف فی اجتهاده ما هو الحق عما تمسک به ومن شک فی ذلک وانکره
فهو لا یدری بما فی بطون الدفاتر الاسلامیة باسرها من التصریح فی کثیر من المسائل بتخطئة بعضهم بعضا واعتراض بعضهم علی بعض انتهی ومباحث
فی ذلک طویل جدا ومحله کتب الاصول **سوال نود و ششم** تقلید و حکم او چیست **جواب** اصل تقلید در لغت ماخوذ از قلاده ست
که غیر را بدان متقلد میکنند و منه تقلید الهدی گویا مقلد این حکم را بر ان تقلید مجتهد کرده مثل قلاده در عنق مقلد گردانیده و در اصطلاح
عمل بقول غیر بغیر حجت ست پس عمل بسنت رسول خدا صلعم اتباع ست و رجوع عامی بسوی مفتی و رجوع قاضی بسوی شهادت
عدول از ان خارج باشند زیرا که حجت درینها قائم ست و همچنین قبول روایت رواة زیرا که دلیل دال ست بر قبول آن و حجت

عمل بدان ضمنیه علیت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست اگر مجتهد کسی ست که حجت بوی می‌ایستد و ابن همام در تحریر گفته
تقلید عمل ست بقول کسیکه قول وی یکی از حجج نیست بلا حجت و این حد از حد مذکور احسن ست و قفال گفته تقلید قبول قول قائل ست
و تو نمیدانی که از کجا گفته ست و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفته اند که تقلید قبول قول ست بغیر حجت ظاهر بر قول او و گفته اند
قبول قول غیر ست نه حجت آن قول و اولی آنست که چنین گویند که تقلید قبول رای کسی ست که قائم نمی‌شود حجت بوی بلا حجت و
خوانده این قیود از ما تقدم معلوم ست و مفتی مجتهد باشد و مثل اوست قول قائل که مفتی فقیه باشند زیراکه مراد بمجتهد در مصطلح اهل اصول
همین ست و مستفتی کسی ست که مجتهد یا فقیه نیست و از حد تقلید بر جمیع حدود مذکوره شناخته باشی که قبول قول رسول خدا صلعم و عمل نمودن
بدان از تقلید چیزی نیست زیراکه قول و فعل وی صلعم نفس حجت ست قاضی حسین در تعلیق گفته لا خلاف ان قبول قول غیر النبی صلعم
من [illegible] یسمی تقلیدا واما قبول قوله صلعم فهل یسمی تقلیدا فیه وجهان یبنیان علی الخلاف فی حقیقة التقلید ما هو قال ابن
دقیق العید ان قلنا ان الانبیاء لا یجتهدون فقد علمنا ان سبب قولهم الوحی فلا یکون تقلیدا وان قلنا انهم یجتهدون فقد علمنا ان السبب
احد الامرین اما الوحی او الاجتهاد وعلی کل تقدیر فقد علمنا السبب و اجتهادهم اجتهاد معلوم العصمة انتهی و قاضی در تقریب نقل اجماع
کرده بر آنکه اخذ بقول نبی صلعم و رجوع بسوی او تقلید نیست بلکه صائر بسوی دلیل و علم یقین ست انتهی و هو الحق الذی لا محیص عنه و اختلاف
کرده اند در مسائل عقلیه متعلقه بوجود و صفات باریتعالی که آیا تقلید در ان جائز ست یا نه رازی در محصول از بسیاری از فقهاء جواز
آورده و مذهب جمهور عدم جواز ست و ابن القطان گفته لا نعلم خلافا فی امتناع التقلید فی التوحید و حکاه ابن السمعانی عن جمیع المتکلمین
وطائفة من الفقهاء و امام الحرمین در شامل گفته لم یقل بالتقلید فی الاصول الا الحنابلة و اسفرائینی گفته لا یخالف فیه الا اهل الظاهر
استاذ ابو منصور گفته اگر اعتقاد کرده است بغیر معرفت دلیل پس درین اختلاف ست اکثر ائمه گفته اند وی مومن ست از اهل شفاعت
اگرچه فاسق ست بترک استدلال و به قال ائمة الحدیث و اشعری و جمهور معتزله گفته اند مومن نمیشود تا آنکه خارج شود در ان از جمله
مقلدین انتهی شوکانی در [illegible] میفرماید فیا لله العجب من هذه المقالة التی تقشعر لها الجلود و ترجف عند سماعها الافئدة فانها جنایة علی
جمهور هذه الامة المرحومة و تکلیف لهم بما لیس فی وسعهم و لا یطیقونه و قد کفی الصحابة الذین لم یبلغوا درجة الاجتهاد و لا قاربوها الایمان
الجملی ولم یکلفهم رسول الله صلعم و هو بین اظهرهم بمعرفة ذلک ولا اخرجهم عن الایمان بتقصیرهم عن البلوغ الی العلم بذلک بادلته و حکاه
الاستاذ ابو منصور عن ائمة الحدیث من انه مومن وان فسق فلا یصح التفسیق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاکتفاء
بالایمان الجملی وهو الذی کان علیه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم بل حرم کثیر منهم النظر فی ذلک و جعله من الضلالة و الجهالة
ولم یخف هذا من هدیهم حتی علی اهل الاصول و الفقه انتهی کلامه و قد اطال رحمه الله فی بیان الحق من ذلک و اما مسائل شرعیه فرعیه
پس درین هم اختلاف ست جمعی از اهل علم گفته جائز نیست مطلقا قرافی گفته مذهب مالک و جمهور علماء وجوب الاجتهاد و ابطال
التقلید ادعی ابن حزم الاجماع علی النهی عن التقلید قال فهاهنا مالک ینهی عن التقلید و کذلک الشافعی و ابو حنیفة قال الشوکانی و قد
ذکرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهی عن التقلید فی الرسالة التی سمیتها القول المفید فی حکم التقلید فلا نطول المقام بذکر ذلک

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك على المجتهد
برأيه اذا هو حقه تعبد بمقتضى الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بلا اجماع فهذان الاجماعان يكشفان لك التقليد من اصله انتهى ومجتهدانيكه
وهركه در عصر ايشان بود ولم يزل منع ميكردند از تقليد خويش واين مجمع عليه ست همچنين منكرين تقليد از ان وقت تا اين غايت بوده اند
وگاهی اتفاق واجماع امت بر وجوب آن نشده ولله الحمد ومنع از ان قول جمهور ست كما عرفت وهركه گفت كه تقليد ايمه اربعه
اجماع كرده اند بران زيراكه عبرت باقوال ايشان در هيچ شيء نيست تا بانعقاد اجماع بتقليد چه رسد حاصل آنكه مجوز تقليد فضلا عن موجبه
حجتی نياورده كه بجواب وی اشتغال توان كرد واست ماموريست برد اقوال بسوی كتاب وسنت نه برد شرائع بسوی آراء رجال
ونص كتاب بذم مقلدين در مواضع بسيار از كتاب عزيز وارد شده واستيفاء اين بحث در ادب الطلب للشوكانی ست وفائده تصنيف
كتب فقه دو چيز ست يكی استفاده طرق اجتهاد وتصرف فقهاء در حوادث وكيفيت بناء بعض بر بعض دوم معرفت متفق عليه ومختلف فيه
تا فتوی بغير متفق عليه ندهد ابن السمعانی گفته مفتی كسی ست كه در وی سه شرط مستكمل شده اجتهاد وعدالت وكف از ترخيص وتساهل ومر
حاكم را استظهار در اجتهاد بيشتر از مفتی می بايد انتهی وغير مجتهد را فتوی دادن جائز نيست بحديث القضاة ثلثة الخ وسبيل عامی آنست
كه از عالم پرسد ومقصر از كامل سوال كند ومراد بعالم وكامل كسی ست كه معروف باشد بدين وكمال ورع وعارف بود بكتاب وسنت ومطلع
بر محتاج اليه در فهم اين هر دو وحجت نيز واز علوم آليه ودرين حين مفتی اخذ از معدن كند واستفاده حكم از موضع وی نمايد واز رائی كه
متمسك او از وقوع در خطای مخالف شرع مبائن حق آمن نيست استراحت يابد وهركه سلوك اين منهج كند ومشی برين طريق نمايد هرگز
مطلب را گم نكند وفاقد مرشد الی الحق نشود زيراكه او تعالی در هر عصر برای اين شان قائمی وعارفی ايجاد كرده ست وهيچ اقليم نيست
مگر آنكه دران جماعه از علماء كتاب وسنت بوده ست يا موجود ست ودرين وقت حكم اين عامی ومقصر حكم عامه ومقصرين از
صحابه وتابعين باشد چه ايشان استرواء روايات ونصوص از علماء ميكردند وبر ارشاد ايشان بسوی دليل عمل مينمودند ومر
استفتاء از مجهول الحال ومقلد معلوم روا نيست چنانكه غزالی وآمدی وابن الحاجب وغير ايشان حكايت كرده اند ودر وجوب
التزام عامی مذهب معين را در هر واقعه اختلاف ست جمعی گفته لازم ست ورجحه الكيا وديگران گفته اند لازم نيست ورجحه ابن برهان
والنووی وهو الحق زيراكه صحابه بر عامه تقليد بعض در بعض مسائل وبعض در بعض مسائل ديگر را انكار نكرده اند وبعض حنابله
ذكر كرده اند كه مذهب احمد بن حنبل نيز همين ست وسلف پيش از ظهور مذاهب تقليد هر كدام يك كه ميخواستند ميكردند
وچون عامی التزام مذهبی معين كرد او را مخالفت امام خود در بعض مسائل واخذ بقول غير وی جائز ست يا نه درين هم
اختلافست بر سه قول امام الحرمين گفته در حادثه مقلد فيها نا جائز ست ودر نه جائز وبعضی گفته اند اگر غالب بر ظن او
آن ست كه مذهب غير امامش دران مسئله اقوی از مذهب وی ست جائز باشد والا نا جائز وبه قال القدوری الحنفی وابن
عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل اليه ناقض حكم ست انتقال نا جائز ست والا جائز وبعضی شرط انشراح صدر وعدم قصد
تلاعب وعدم نقض حكم محكوم به عليه جائز ست واختاره ابن دقيق العيد وآمدی وابن حاجب وادعاء اتفاق بر جواز

قبل عمل کرده اند نه بعد آن واین معترض ست بمنع اتفاق وجریان خلاف دران وگفته اند که اختیار مقلد از هر مذهب
اهون واخف رخص فسق ست قاله ابو اسحق المروزی وقال ابن ابی هریرة لا یفسق وبالاول قال احمد بن حنبل وبالثانی قال القاضی
لانه قلد من یسوغ اجتهاده وابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر مشهور التحریم در شرع ست آثم شود والا فلا واز اوزاعی آمده
که ترک کند از قول اهل مکه متعه وصرف را واز قول اهل مدینه سماع واتیان نسا در دبر را واز قول اهل شام حرب وطاعت را واز قول
اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه تتبع رخص بقصد تلهی وتلعب ناروا ست وانتقال از مذهبی بمذهبی برای تفاوت وهدایت روا ووجوه
ترجیح بسیار اند وهرچه در افاده ظن بیشتر ست راجح باشد ونزد وقوع تعارض در مرجحات ترجیح برای مجتهد ست ومرجحات
باعتبار متن ومدلول وامور خارجیه بسیار اند وهمچنین انواع ترجیح میان اقیسه بحسب علت ودلیل حکم وکیفیت آن وبحسب فرع وبیان حدود سمعیه
بسیار ست وقد ذکرنا ما فی حصول المامول فلیرجع الیه **سوال نود وششم** اصل در چیزی که دران اختلاف واقع شده ودلیلی مخصص
او یا مخصص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقها وگروهی از شافعیه ومحمد بن عبد الله
بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست ونسبه بعض المتاخرین الی الجمهور وجمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود حکم شیء مگر بدلیل
مخصص او یا مخصص نوع او وچون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد ومذهب اشعری وابوبکر صیرفی وبعض شافعیه وقف ست
یعنی دریافت نمیشود که اینجا کدام حکم ست یا نه رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن ودر مضار منع وهریکی از ینها
احتجاج کرده ست بآیات واحادیث حجت اولین آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق پس درینجا انکار کرد بر محرم طیبات واین موجب عدم ثبوت حرمت است وچون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی
از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق جزئی از مقید ست واگر حرمت در فردی از افرادش ثابت شود در زینت خدا وطیبات رزق
هم ثابت گردد وچون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید ونیز احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات ونیست مراد
بطیبات درینجا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب شد تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع واین مقتضی حل منافع باسرها ست
وبقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ولام مقتضی اختصاص ست بچیزیکه دران منفعت ست وبقوله تعالی قل
لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الآیة ودرینجا اباحت را اصل وتحریم را مستثنی کرده وبقوله
سبحانه وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه وبحدیث سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم
المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء فحرم علی السائل من اجل مسئلته اخرجه الشیخان وبحدیث سلمان فارسی نزد ترمذی وابن ماجه
قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفا عنه
ونیز احتجاج کرده اند بآنکه درین انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا ونه بر منتفع پس واجب شد که ممنوع نباشد مثل استضاءت
بضوء سراج واستظلال بظل جدار ونتوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد بر وجهی
که ضرر مالک دران نیست ومقتضی سقوط تکلیف باسرها ست بجهت آنکه احتراز ازین اعتراض بقید ولا علی المنتفع واقع شده

وانتفاع بمحرمات وبترک واجبات مضرو مضر رفاہیت وحق تعالی حکم آنها بیان ساخته ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در چیزیست
که حکم آن بیان نفرموده بیان مخصوص او یا مخصوص نوع او ونیز احتجاج کرده اند بآنکه خلق این اشیاء واعیان از برای که او حکمت ست
یا برای غیر حکمت وثانی باطل ست لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا وعبث وباطل ولعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت ست واین حکمت خالی نیست ازانکه نفع آن عائد باو سبحانه وتعالی شود یا عائد بما واول باطل ست زیراکه انتفاع وی تعالی
بچیزی مستحیل ست پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست وچون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود وهر کجا که باشد ومنع ازان اگر باشد بنا بر رجوع ضرر بسوی محتاج الیها باشد واین چنان ست که او تعالی ازان منع فرماید پس
ثابت شد که اصل در منافع اباحت ست وبه قال ابن الهمام فی التحریر ونسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر وهو قول ابی القسم بن قطلوبغا وصاحب الهدایة وشیخ عثمان من الحنفیة وحجت قائلین بمنع بمثل قوله تعالی ست وقد فصل لکم
ما حرم علیکم واین خارج از محل نزاع ست زیراکه نزاع در چیزیست که نص بر حکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده واما آنچه حکم آنرا
تفصیل وتبیین نموده پس آن مثل مبین ست بلا خلاف وقوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الآیة پس درینجا اخبار کرده بآنکه تحریم وتحلیل بسوی ما نیست بلکه بسوی او تعالی ست حلال وحرام را نمیدانیم مگر باذن او وجوابش
آنست که قائلان اصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب وسنت میگویند کما تقدم ودر نیصورت این کریمه
برایشان وارد نمی شود ونه هیچ تعلق ست آنرا بمحل نزاع وبعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از انحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم درینجا ارشاد
بسوی ترک ما بین الحلال والحرام فرموده وجوابش آنست که این حدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع ست واگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال ست باد له سابقه ونیست
مراد بقوله وبینهما امور مشتبهات مگر همان چیزیکه دلیل بر حلال مطلق یا حرام واضح بودن وی دلالت نکرده بلکه دران تنازع دو امر افتاده
یکی احتمال بر الحاق او بحلال ست ودیگر بر الحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد واما آنچه او تعالی ازان سکوت فرموده
پس آن منجمله معفو عنه ست کما تقدم فی حدیث سلمان وشوکانی را کلام برین حدیث در رساله مستقل کرده فلیرجع الیها ونیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح وهو قوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الحدیث وجوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع ست زیراکه
خاص ست باموالیکه مملوک مالک خود گردیده است ونیست خلاف در تحریم آن ونزاع در اعیان مخلوقه خدا برای عباد ست که در ملک
احدی از ایشان نگردیده است مثل حیوانات که نصی از خدا عز وجل بتحریم آنها نیامده نه بدلیل عام ونه خاص ومثل نباتات بعضی
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده ونه مضر مستلزم ست وسبب حرمت در نباتات سمیت یا سکر یا افتار یا تخدیر ست ودر حدیث سکر
ماشد بنا [illegible]

وحدیث کل مسکر خمر و کل مسکر حرام رواه مسلم وفی لفظ عند احمد وابن حبان فی صحیحه کل خمر حرام وعن عائشة انها سمعت رسول الله صلعم یقول کل ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام وهو فی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام آه اما حرمت حمیات پس نزد فقهاء حنفیه وقتی ست که بقصد مضرت بخورد وما دون آن که مضر نشود حرام نیست ودروی احمد فی مسنده وابو داود فی سننه عن ام سلمة قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر ومفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده وسست کننده واین حدیث دلیل ست بر حرمت مفتر ومخدر وبعضی نیز گویند که قدر قلیل از مفتر ومخدر که بمضرت نکشد حرام نیست واین مبنی بران ست که در مفتر ومخدر دلیل عام شامل مسکر موجود نیست واصل در نباتات وجمادات اباحت ست پس تحریمش بر وجود ضرر باشد ونزد فقد ضرر مباح الاصل بود والله اعلم **سوال نود وهفتم**

معنی تعادل وترجیح وتعارض میان دلیلین ووجوه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی ست ودر شرع استوا امارتین ومعنی ترجیح فضل در یکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی راجح ومجازاً اعتقاد رجحان را گویند ودر اصطلاح اقتران امارت ست بچیزی که تقویت کنند بدان بر معارض وی در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فیعلم الاقوی فیعمل به ویطرح الآخر وانما قلنا طرفین لانه لایصح الترجیح بین الامرین الا بعد تکامل کونهما طرفین لو انفرد کل واحد منهما فانه لایصح ترجیح الطرف علی ما لیس بطرف انتهی ومقصود از ترجیح تصحیح صحیح وابطال باطل ست زرکشی در بحر گفته او تعالی بر جمیع احکام شرعیه ادله قاطعه نصب نکرده بل آنها را ظنیه گردانیده بقصد توسع بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنابر قیام دلیل قاطع بران وچون معتبر در احکام شرعیه ادله ظنیه شد پس گاهی این ادله در ظاهر بحسب جلا وخفا متعارض می شوند وترجیح میان آنها وعمل با قوی واجب میگردد ودو دلیل بر تعیین اقوی آنست که چون دو دلیل یاد وامارت متعارض شوند پس عمل بهردو کنند یا هردو را ملغی سازند یا عمل بمرجوح یا راجح نمایند واین متعین ست وحقیقت تعارض تفاعل ست از عرض بضم عین بمعنی ناحیه وجهت گویا بعض کلام متعارض در عرض بعض یعنی ناحیه وجهت او واقف میشود ومانع میگردد از نفوذ موجه الیه ودر اصطلاح تقابل دلیلین ست بر سبیل ممانعت وترجیح را شروط اند اول تساوی در ثبوت پس نیست تعارض در میان کتاب وخبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض در میان متواتر واحاد بلکه متواتر مقدم بالاتفاق کما نقل امام الحرمین سوم اتفاق هردو در حکم با اتحاد وقت ومحل وجهت پس نیست تعارض در میان نهی از بیع مثلاً در وقت ندا با اذن بدان در غیر او وامام الحرمین در تعارض ظاهرین از کتاب وسنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم تقدم سنت زیرا که مفسر ومبین کتاب ست سوم تعارض وآنرا تصحیح کرده وبران باتفاق احتجاج نموده وثانی را تزییف کرده با آنکه نیست خلاف در سنت مفسره کتاب بلکه در معارضه او واقسام تعادل وترجیح بحسب قسمت عقلیه ده گونه اند زیرا که ادله چهار نوع اند کتاب وسنت واجماع وقیاس پس واقع میشود تعارض در میان کتاب وکتاب ودر میان کتاب وسنت ودر میان کتاب واجماع ودر میان کتاب وقیاس واین چهار نوع شد ودر میان سنت وسنت ودر میان سنت واجماع ودر میان سنت وقیاس واین سه نوع شد ودر میان اجماع واجماع ودر میان اجماع وقیاس ودر میان قیاسین واین سه نوع شد ومجموع ده نوع گردید ماتریدی در محصول گفته اتفاق اکثریین بر جواز تمسک بترجیح ست وبعضی انکار کرده اند بعده ادله فریقین ذکر کرده ومنکرین را جواب داده والحق مع الاول

و در میان دو دلیل قطعی تعارض ناممکن است بالاتفاق برابر است که چه دو عقلی باشند یا نقلی حکاه الزرکشی فی البحر و رازی در
محصول گفته ادله یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شروط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد موضوع
و محمول و اضافت و کل و جزء و قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متاخرین اتحاد شرط و در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند
نحو قوله تعالی وتری الناس سکاری وما هم بسکاری و این راجع است بسوی وحدت اضافت ای تراهم بالاضافة الی اهوال یوم القیامة سکاری مجازا وما هم بسکاری
بالاضافة الی الخمر و بعض ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول و زمان و بعضی بدو اتحاد در موضوع و محمول زیراکه وحدت زمان مندرج زیر
وحدت محمول است و بعضی رد کرده اند آنرا بسوی امر واحد که اتحاد در نسبت است و این شروط بین اختلاف کرده اند نهاست مخصص ضروریات نیستند و ذکر
اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در دو متناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیراکه ظن منتفی می شود بنقیض
قطعا بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده است از وجود دو دلیل که
نصب کرده باشد آنها را او تعالی در مسئله و هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابد است که احدهما ارجح
باشد از دیگر در نفس الامر اگرچه خفاء آن بر بعض مجتهدین جائز است اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کیا گفته و
هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال العنبری و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل و غیره و هو المنقول
عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از حنابله در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر
فرض وقوع تعادل در نفس الامر یا عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته
مخیر است و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جوید یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا برائت
اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا لم یقدر علی
استعمالهما جمیعا انتهی و بعض گفته اند در تعارض میان دو حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیار است و هو المحکی
عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیل
کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییر است و در اباحت و تحریم تساقط و رجوع بسوی برائت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم
اکبر از خود بکند و بنا بر عجز از اجتهاد همچو عامی گردد و قیل غیر ذلک و اگر تعارض در ظاهر است نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه است
و نیست مخالف در آن مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان من بعدهم کند دریابد که همگنان متفق اند
بر عمل براجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری را که در عمل بترجیح خلاف کرده مخبل نامیده اند و از شروط ترجیح که از آن گزیر نیست عدم امکان
جمع میان متعارضین است بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح روا نبود و ترجیح چند
نوع است یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت رواة پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه
ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته اینها سواء اند و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس در آن دو قول است و صحابه
تقدیم میکردند روایت صدیق را بر روایت غیر او و دوم آنکه هر چه در آن وسائط کمتر باشند آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسنادش

عالی ست سوم آنکه روایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند لانه اقرب الی الضبط چهارم آنکه روایت فقیه را بر غیر فقیه ترجیح
سازند لانه اعرف بمدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم بلغت عربیه را ترجیح دهند لانه اعرف بالمعنی ممن لم یکن کذلک ششم آنکه
احدهما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احدهما از خلفاء اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگر مبتدع
دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود زیراکه وی اعرف بالقصه ست یازدهم آنکه احدهما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی
کثیر المخالطه باشد با رسول خدا صلعم نه دیگر چه زیادت خلطه مقتضی زیادت اطلاع ست سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمة باشد بمحدثین
نه دیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبة باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت ست و عدالت دیگر بمجرد ظاهر شانزدهم
آنکه عدالت یکی بممارست و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینة هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه
بر دیگری هیژدهم آنکه یکی عدل باشد با ذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بستم آنکه
مزکین احدهما اکثر البحث از مزکین دیگر بوند بست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشد زیراکه مزید علم را در اصابت مدخل ست
بست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض معتمد ارجح ست از حافظ بست سوم آنکه احدهما
اسرع الحفظ و ابطأ النسیان بود از دیگر و اگر یکی در حفظ و نسیان هر دو اسرع ست و دیگر در هر دو بطی پس ظاهر ترجیح دیگر ست بر اول
بست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ والعقل نامختلط باشد و دیگر در آخر
عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت و فقاهت از دیگر بست هفتم
آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بست هشتم آنکه احدهما معروف الاسم غیر ملتبس بنام احدی از ضعفا باشد نه دیگر بست نهم آنکه یکی حامل
روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سی ام آنکه یکی متاخر الاسلام بود از دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ ست قاله ابو اسحق
الشیرازی و ابن برهان والبیضاوی وقال الآمدی بعکس ذلک سی و یکم آنکه یکی ذکر و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی در فهم و اثبت
در حفظ اند وقیل لا تقدیم سی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر ست وقیل لا یقدم سی و سوم آنکه یکی ذاکر سبب
حدیث باشد نه دیگر سی چهارم آنکه بر یکی رواة اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگر سی و ششم آنکه
یکی بالمشافهه شنیده و دیگر از وراء حجاب سی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا و اخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبأنا پس درینصورت لفظ
حدثنا و اخبرنا راجح ست سی و هشتم آنکه یکی سماع لفظ شیخ ست و دیگر سماع قرأت سی و نهم آنکه یکی راوی بسماع ست و دیگر باجازت
چهلم آنکه یکی مسند ست و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث صحیحین مقدم اند بر احادیث خارجه از آن ولو کانت صحیحة والکلام فی ذلک
معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم ست بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته والحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و
حاصلها ان ما کان اکثر افادة للظن فهو راجح وان وقع التعارض فی بعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما یعارض منها انتهی
و اما وجوه ترجیحات باعتبار متن پس چند نوع ست یکی تقدیم خاص بر عام کذا قیل ولکن مخفی نیست که این از باب جمع ست نه ترجیح
و جمع مقدم ست بر ترجیح دوم آنکه افصح مقدم ست بر فصیح وقیل لا ترجیح سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم ست بر عام مخصوص

کذا نقله امام الحرمین عن المحققین وجزم به سلیم الرازی وصفی هندی گفته مخصص راجح ست بر غیر مخصص واختار ابن المنیر تقدیم عام
مخصوص بر عام غیر مخصوص ست چهارم آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم ست بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین والکیا وابو اسحق
الشیرازی وسلیم الرازی والفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز ست ششم تقدیم مجاز شبیه بحقیقت بر مجازی که چنین نیست هفتم تقدیم
حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه ست رازی در محصول گفته وهذا ظاهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی
شوکانی فرموده لا یخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لا فیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار ست در دلالت
بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه ست بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه بر دال بواسطه ست یازدهم
تقدیم چیزیست که دران ایما باشد بسوی علت حکم بر ما لم یکن کذلک چه دلالت معلل اوضح از دلالت ما لم یعلل ست دوازدهم تقدیم
معلل متقدم بر معلل متاخر ست وقیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که دران ذکر معارضه ست بر ما لم یذکر کقوله کنت نهیتکم عن زیارة
القبور فزوروها مقدم ست بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون
بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت وقیل بالعکس
بلا ترجیح احدهما علی الآخر والاول اولی هیژدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم
اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست دوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر در انها بست چهارم
تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره و دال بایما و دال بمفهوم موافقت ومخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بر متضمن تاویل خاص
بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم انچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر انچه صیغه عموم او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف
یا مضاف ونحوهما ست بست هشتم تقدیم جمع محلی و اسم موصول بر اسم جنس معرف بلام و اما مرجحات باعتبار مدلول پس آن هم
چند نوع ست یکی آنکه هرچه مقرر حکم اصل و برائت باشد مقدم کرده شود بر انچه ناقل بود وقیل بالعکس والیه ذهب الجمهور واول مختار
رازی و بیضاوی ست وحق درینجا مذهب جمهور ست دوم آنکه احدهما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی راجح بود سوم آنکه
مثبت مقدم ست بر منفی واین را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیراکه با مثبت زیادت علم ست وبعض گفته اند که نافی
مقدم ست وگفته اند که هر دو برابر اند چهارم مفید سقوط حد مقدم بر مفید لزوم او ست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست و
قیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیراکه مشتمل بر زیادت ست
هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیراکه ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نه اول وقیل بالعکس زیراکه تکلیفی اکثر المثوبة و مقصود
شارع ست نهم موسس مقدم بر موکد ست شوکانی رح گفته ان المرجح فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان
عنده ارجح علی غیره اذا تعارضت انتهی و اما مرجحات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هرچه معضد بدلیل آخر ست
وی مقدم بر غیر معضد باو ست دوم آنکه یکی قول باشد و دیگر فعل پس قول مقدم شود زیراکه او را صیغه ست وفعل را صیغه نیست
سوم آنکه هرچه دران تصریح بحکم باشد مقدم ست بر ما لم یکن کذلک چون ضرب امثال ونحو آن که این مرجح عبارت بر اشارت ست

پنجم آنکه معمول علیه اکثر سلف مقدم هست بر آنچه نه چنین باشد زیرا که اکثر اولی باصابت حق اند شوکانی گفته درین نظر ست زیرا که
نیست حجت در قول اکثر و نه عمل ایشان و چه بسیار ست که حق در مسائل کثیره با اقل باشد و لهذا حق تعالی در خبر صحیح مدح قلت
کرده انتهی ششم آنکه احدهما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر هفتم آنکه احدهما
موافق عمل اهل حرمین باشد نه دیگر و درین نیز نظر ست هشتم آنکه احدهما موافق عمل اهل مدینه باشد و درین هم نظر ست نهم آنکه
احدهما موافق قیاس باشد نه دیگر درینجا تقدیم موافق کنند دهم آنکه احدهما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه یازدهم آنکه
مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل راوی باشد بر آنچه چنین نبود و از اعظم ما یحتاج الیه مرجحات خارجیه نزد تعارض دو عموم اند که
میان آن هر دو عموم و خصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت
ایمانکم زیرا که کریمه اولی خاص در اختین عام در جمع میان دو خواهر در ملک یا بعقد نکاح هست و کریمه ثانیه عام در اختین
و غیرهما و خاص در ملک یمین ست و مثل قوله صلعم من نام عن صلاته او نسیها فلیصلها اذا ذکرها با وجود نهی وی صلعم از نماز
در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقضیه ست و ثانی عام در صلوة و خاص در اوقات پس اگر
معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست و متاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل نسخ خاص متقدم بعام متاخر
و هر که قائل بآن نیست وی میان هر دو عمل بترجیح میکند و اگر متقدم از متاخر شناخته نشود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه
بر هر دو قول واجب ست و اگر هر دو در اسناد و متن و دلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید و اگر این مرجحات
مفقود اند و تعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست در میان عمل باحدهما یا طرح هر دو و رجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست هم
دهد یا بسوی برائت اصلیه و سلیم رازی از ابو حنیفه رح نقل کرده که خبر شامل بر ذکر وقت مقدم هست علاوه بر آنکه ابن دقیق العید
گوید این مسئله از مشکلات اصول ست و مختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح بر یکی نسبت بدیگر قائم شود گویا مراد ایشان
ترجیح عام غیر مخصص بر مدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رواة و سائر امور خارجه از مدلول عموم سپس از فاضل ابو سعید محمد بن
یحیی حکایت کرده که نظر کنند در هر دو پس اگر در یکی از آن هر دو تخصیص مجمع علیه در آمده ست آن اولی ست بتخصیص و همچنین اگر احدهما
مقصود بالعموم ست مرجح باشد بر آنچه عموم آن اتفاقی ست زرکشی در بحر گفته و هذا هو اللائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی
عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال لما دخلها التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فیقدم علیها احادیث الصلوة المقضیة
وتحیة المسجد وغیرها وکذلک نقول دلالة وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح والملک اولی من دلالة الآیة الثانیة
علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی واما ترجیح میان اقیسه پس در بودن آن در اقیسه معلومه
خود خلافی نیست و در مظنونه مذهب جمهور ثبوت ترجیح میان آنهاست و امام الحرمین از قاضی حکایت کرده که در اقیسه
مظنونه ترجیح نیست و ظنون بحسب اتفاق ما ند بعده گفته این هفوه عظیمه ست از وی و لازم می آید او را ابطال تقدیر قول باآنکه
اجتهاد را اصلی نیست مانند کشی قول قاضی را تاویل نموده بآن مراد کرده ست و ترجیح میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب علت و بحسب دلیل علت و بحسب دلیل دال بر وجود علت و بحسب دلیل دال بر علیت وصف برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب
کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب فرع و هر یکی را از بیان انواع اقسام و صور است که در حصول المأمول من علم الاصول ذکر کرده ایم
فلیرجع الیه و تفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجحات در بیان حدود و رسمیه چند گونه است یکی ترجیح حد
مشتمل بر الفاظ صریحه الدلالة بر مطلوب بمطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجاز یا مشترک یا غریبه یا مضطرب بعد دال بر مطلوب
بالتزام و اول مقدم است بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل و الاضطراب است دیگر تقدیم معرف باخفی زیرا که دلالت
اعرف بیشتر از دلالت اخفی است سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود است نه ثانی
چهارم تقدیم آنچه مدلولش اعم از مدلول آخر است بنا بر کثیر فائده و بعضی گفته اند بلکه اخص مقدم است بنا بر اتفاق بر تناول او
پنجم تقدیم حد موافق نقل و شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب بسوی منقول عنه شرعا یا لغة بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم
آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگر است زیرا که اول اغلب بر ظن است هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا اصحاب است
و مراد در ینجا عمل صدر اول است نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم
موافق اهل علم و مراد در ینجا علماء آخرت اند لاغیر دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر
حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حد در بر موجب آنها پانزدهم مقرر ایجاب عتق بر عالم لکن کذلک تو در غالب این وجوه
خلاف است و از اصول استفاده ارجح درین همه می شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید ظن ناظر
بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که محصل این معنی است همان معتبر است و موضع بسط کلام درین ابحاث علم
اصول است ولکن ع انی بلیت باهل الجهل فی زمن * قاموا به و رجال العلم قد قعدوا * **سوال نود و هشتم**
قرآن کریم حرف و صوت است یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می شوند از قرآن اند یا نه **جواب** مردم درین مسئله نزاع دارند و
حق را باطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد
خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم نازل شده و جبریل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبریل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده اند
کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالی والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل
من ربك و این قرآن مشتمل بر حروف و صوت هر دو است و همین است مذهب سلف و ائمه امت و دلائل و اله برین معنی از کتاب و سنت
و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم باین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبریل یا غیر اوست و آنحضرت صلعم معنی قائم بذات را
تعبیر فرموده چنانکه ابن کلاب و اشعری و موافقین اینها میگویند قول باطل است بوجوه کثیره چه میگویند که قرآن معنی واحد قائم
بذات است و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی است متعدد و متبعض نمی شود پس اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن عربی است و اگر بعبرانی
کنند توراة است و اگر بسریانی کنند انجیل است گویا معنی آیة الکرسی و آیه دین و قل هو الله احد و تبت یدا ابی لهب و [illegible]
و غیرها واحد است و این سخن فاسد است بعقل و شرع هر دو و قولیست که ابن کلاب آنرا احداث کرده و احدی از سلف [illegible]

درین قول سابق نشده آری مراد قائل بحرف و صوت اگر آنست که این اصوات مسموعه از قرا و مداد موجود در مصاحف قدیم ازلی ست پس وی مخطی و مبتدع ست و قول او مخالف عقل و شرع ست زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم درینجا بیان نموده که صوت آواز قاری ست و کلام کلام باری کما قال تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله پس این قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکر الله تعالی ذلک و در سنن ست از جابر بن عبد الله ان النبی صلعم کان یعرض نفسه علی الناس بالموسم و یقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی و چون ابو بکر صدیق رضی الله عنه الم غلبت الروم برایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام من ست و نه کلام صاحب من و لکن کلام خدای تعالی ست و مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات و جز آن می رسید میدانستند که این حدیث مسموع کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت و حروف و معانی خود و محدث آنرا بصوت خود رسانیده ست نه بصوت رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی ست بآنکه کلام خدا باشد نزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی سبحانه و قرات مردم باصوات خود ست و او تعالی تکلم فرمود بحروف و معانی آن بصوت نفس خود و ندا کرد موسی را بصوت نفس خود چنانکه بکتاب و سنت و اجماع سلف ثابت ست و صوت عبد صوت رب نیست و نه مثل صوت اوست زیرا که مثل وی سبحانه هیچ شی نیست نه در ذات او و نه در صفات و افعال او ائمه اسلام مثل امام احمد و من قبل او از ائمه نص کرده اند بمنطوق کتاب و سنت بر آنکه خدای عزوجل ندا می فرماید بصوت و قرآن کلام اوست که بدان تکلم فرموده بحروف و صوت چیزی از آن کلام غیر او نیست چه جبریل و چه جز او و مردم آنرا باصوات انفس خود و افعال خود میخوانند پس صوت مسموع از عبد صوت قاری ست و کلام کلام باری و اکثر خائضین درین مسئله تمیز در میان صوت عبد و صوت رب نمیکنند بلکه این را آن و آن را این میگردانند و نفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند و نمیدانند که در نفی حرف و صوت نفی قرآن عربی بودن کلام خدا ست و نفی مناداة او عباد را بصوت خود و نفی بودن مقرو و متلو مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خداست گردانیدن کلام متنوع خدا را شئی واحد بلا فرق میان قدیم و حدیث و وی درین فرق مصیب ست نه آن نافی که در وی نوعی از الحاد و تعطیل ست باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آن از نزد تحقیق و چون اثبات کرد که صوت رب همان صوت عبد ست یا سکوت کرد از تمیز میان هر دو با این قول که حروف متعاقب در وجود مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا عین صفت رب را حال در عبد یا متحد بصفت او گردانید و قائل شد بنوعی از حلول و اتحاد که مفضی ست بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میدانند که نفی فرق و مباینت میان خالق و صفات وی و میان مخلوق و صفات او خطا و ضلال ست احدی از سلف امت و ائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه ایشان متفق اند بر تمیز میان صوت رب و صوت عبد و بر آنکه او تعالی متکلم ست بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف و معانی آن و ندا میکند عباد خود را بآواز خود و بر آنکه اصوات مسموعه از قرا اصوات عباد اند و بر آنکه هیچ شی از اصوات عباد و مداد مصاحف قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقرو بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور عباد ست و این همه کلام خداست صحابه مصاحف را بغیر شکل و نقط نوشتند زیرا که عرب بودند و لحن نمی کردند و هرگاه که لحن حادث شد مردم مصاحف را نقطه دادند

و شکل همه اینها نبود و لهذا اگر کسی نقط و شکل ننویسد جائز باشد و اگر با این حروف بنویسند هم جایز و منکر گرده در اظهر دو قول علما و این یکی
از دو روایت امام احمد ست و حکم نقط و شکل حکم حروف ست زیرا که شکل مبین اعراب قرآن ست چنانکه نقط مبین حروف اند و مداد
که بدان حروف می نویسند و شکل و نقط می نگارند مخلوق ست و کلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که مکتوب ست در
مصاحف بشکل و نقط و بغیر آن مخلوق نیست و حکم اعراب حکم حروف ست لکن اعراب غیر مستقل بنفسه ست تابع حروف ست چنانکه شکل
و نقط هم مستقل بنفسه نیست بلکه تابع حروف مرسومه ست و لهذا حاجت بتجرید و افراد این حروف و کلام نیست بلکه قرآن که مسلمانان آنرا
میخوانند معانی و حروف و اعراب و همه سخن خداست و خدا متکلم ست بقرآن عربی که آنرا بر محمد رسول الله صلعم فرود آورد و مردم
قراءت آن با فعال و اصوات خویش میکنند و مکتوب در مصاحف مسلمین همان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرت ست صلعم خواه مکتوب
بشکل و نقط باشد یا بغیر آن و مداد که بآن قرآن را نوشته اند قدیم نیست بلکه مخلوق ست و قرآن مکتوب در مصحف بمداد کلام الله
منزل غیر مخلوق ست و احترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیرا که کلام خدا در ان نوشته اند و احترام نقط و شکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروف ست باتفاق علمای مسلمین چنانکه حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطه ست
باتفاق اهل اسلام و لهذا ابوبکر رضی الله عنه گفته حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفه و چون او تعالی تکلم بقرآن
با حروف و معانی او کرده ست پس همه آن کلام او سبحانه ست و نتوان گفت که بعض وی کلام الله ست و بعض وی کلام او نیست
و در مواضع بسیار از قرآن اخبار کرده که وی جل جلاله موسی علیه السلام را ندا کرد کما قال تعالی هل اتاک حدیث موسی اذ ناداه
ربه بالواد المقدس طوی و نمی باشد ندا باتفاق اهل لغت مگر صوت و قد قال تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والاسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون
و سلیمان و آتینا داود زبورا و رسلا قد قصصناهم علیک من قبل و رسلا لم نقصصهم علیک و کلم الله موسی
تکلیما و درینجا فرق کرده درمیان ایحاء خود بسوی نبیین و درمیان تکلیم خود با موسی و ازینجا دانسته شد که هر که گوید موسی صوت را نشنید بلکه
ملهم بمعنی آن شد وی فرق نکرد درمیان موسی و غیر او حال آنکه او تعالی فرموده و ماکان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء و فرق نمود درمیان ایحاء و تکلم از وراء حجاب چنانکه کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این هر دو گمراه ست امام احمد و غیره گفته اند لم یزل الله متکلما اذا شاء و هو یتکلم بمشیته و قدرته یتکلم بشی بعد شی کما قال
تعالی فلما اتاها نودی یا موسی پس ندا کرد وقتیکه آمد موسی آنجا و ندا نکرد قبل ازان و قال تعالی فاکلا منها فبدت لهما
سوآتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة و ناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس ندا کرد او تعالی آدم و حوا را نزد اکل از شجره منهی عنها و ندا نکرد قبل ازان و کذلک قال تعالی و لقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم و این قول بعد خلق و تصویر آدم بود و نبود این امر بملائکه پیش ازان و کذا قوله تعالی
ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون و این امر بعد خلق عیسی از تراب بود

این خبر در قرآن بسیارست در آن اخبار کرده که تکلم فرموده در وقت معین و ندا کرده در وقت معین و در صحیح بخاری از حضرت رسالت ثابت
شده که چون بعضاً برآمد این آیه کریمه که ان الصفا والمروة من شعائر الله فرمود ابدؤا بما بدأ الله به و درینجا اخبار کرد
بآنکه او تعالی ابتدا کرد بصفا قبل مروه و سلف متفق اند بر آنکه کلام خدا منزل غیر مخلوقست از وی بادی شده و بوی عائد ست
بعض مردم گمان کردند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین ست و گروهی گفته معنی واحدست که امر بهر مامور و نهی از هر منهی
و خبر از هر مخبر باشد اگر تعبیر ازان بعربی کنند قرآن ست و اگر بعبرانی کنند توراة ست و اگر بسریانی نمایند انجیل ست و این قول
مخالف شرع و عقل باشد و گروهی دیگر گفته کلام امد حروف و اصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند و لم یزل
لازم ذات او می مانند و با و سین و میم موجود و مقترن بعض او با بعض معاً هستند ازلاً و ابداً و لم یزل و لا یزال همچنین اند هیچ یکی از ان
سابق بر هیچ شی نشده و این نیز مخالف عقل و شرع ست و طائفه گفته اند که خدا متکلم بمشیت و قدرت نیست و در ازل متکلم
بود بندای که موسی آنرا شنیده و تجدد استماع موسی ازان جهت ست که ندا کرد او را وقت آمدن وادی مقدس بلکه قبل ازین
هم ندای او کرده بود با نچه متناهی نیست ولکن موسی آنرا درهمین ساعت شنیده و اینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید
در اصل قول خود چه حاصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بخدا و نیست قائم بخدا کلام و نه کدام فعل باختیار و مشیت
وی و این حوادث اند و حوادث قائم برب نمی شوند و این مخالف منقول صحیح و معقول صریح ست و اعتقاد کردند که ایشان باین
قول رادبر فلاسفه و مثبت حدوث عالم اند حال آنکه درین اعتقاد مخطی اند فلا الاسلام نصروا و لا الفلاسفة کسروا بلکه ادعا کردند
که نیست رب قادر در ازل بر کلامیکه تکلم کند بدان و نه بر فعلیکه بکند آنرا و وی قادر شد بعد از آنکه قادر نبود بغیر امری حادث
و گاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود ولکن میگویند که مقدور ممتنع بود و امکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام
شی حاصل گردیده و گاهی چنین گویند که قادر بود در ازل بر انچه ممکن ست در انچه لا یزال ممکن در ازل ست و این اجتماع ست
میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی و فرق نکردند در میان نوع کلام و فعل و در میان
عین او چنانکه فلاسفه در میان این و آن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم ست بقدم او و باین رهگذر
گمراه شدند و مخالف صریح معقول و صحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه دال اند بر آنکه سوای
خدا همه مخلوق حادث ست بعد از آنکه موجود نبود و او تعالی فاعل ست بقدرت و مشیت خود چنانکه دلیل اند برین معنی دلائل
قطعیه و هر که فاعل بمشیت خودست هیچ شی از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل و اتفاق عامه عقلا بلکه هر فاعل را
هیچ شی مفعول او لازم ذات او نیست و مقارنت مفعول معین او را غیر متصور روا گر گیرند که وی فاعل بغیر اراده ست پس
بفاعل باراده چه رسد و آنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که اجتماع جاری
مجری شروط باشند بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیاة بعلم و آنکه
فاعل ست خواه مسمی بعلت شود یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد ست و مقارنت چیزی از مفعولاتش با فعل معین جائز نیست

و چنین فاعل اگر مفعول معین مستلزم باشد بهر آینه این نقص می‌شناسند و قول قائل که دست ما جنبانیدیم پس خاتم جنبید از باب حرکت
نه از باب فاعلین و اگر عالم قدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته در ازل بود و موجب مقتضای او با او و از وی متأخر نشود و باکی چنین باید
هیچ شی از حوادث حادث نگردد و این خلاف مشاهد است اگرچه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام و فعل بوده است بلکه لم یزل متکلم
چون خواهد و فاعل هر انچه خواهد موصوف بصفات کمال ثبوت نعوت جلال و اکرام و در عالم احکامی و اتقانی هست که دلالت میکند بر علم
رب و اختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او و احسانی هست که دلیل است بر رحمت وی و عواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت
او و حوادث اند که دلالت میکنند بر قدرت رب با آنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود است که نیست نقص دران منزه است از هر
نقص است که نیست کمالی همان نیست او را کفو در چیزی از امور وی غرضکه رب تعالی موصوف بصفات کمال بود بوجه تفصیل منزه
دران از تشبیه و تمثیل و نقائص است مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد و کمال وی از لوازم ذات مقدس است او
استفاده اش از غیر خود نمیکنند بلکه خودش منعم بر خلق بخلق و انشا است و انچه در خلق از صفات احیاء و کمال نهاده است اولی
بدان کسی است که نیست او را کفو درین صفات و اصل اضطراب مردم در مسئله کلام الله آنست که جهمیه و معتزله چون در مسئله حدوث
عالم با فلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هرچه صفات و افعال متعاقبه بدان قائم اند وی نیست مگر حادث بنابر آنکه هرچه غیر
متناهی است وجود آن ممکن نیست و التزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل و کلام بلکه این بر وی ممتنع است و وی معطل بود
ازان و گاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل در انچه لایزال است با امتناع فعل بر وی در ازل و این جمع بین النقیضین است
باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور برای ذات او چه فعل مستلزم آنست که او را اول باشد و ازلی را اول
نیست و جمع در میان اثبات اولیت و نفی او جمع بین النقیضین است و راهی بسوی فرق در میان انچه مستلزم اولیت و حدوث است که آن فعل معین باشد
و در میان انچه مستلزم آن نیست و آن نوع فعل و کلام باشد نیافتند بلکه این دائم است اگرچه هر یکی از آحادش حادث بود و در مستقبل هر چند هر یکی از آحادش
فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین دائما که این باطل است در صریح عقل و صحیح نقل و لهذا انظار عقلاء بر انکارش متفق اند
و منازع نیست دران مگر شرذمه قلیله از متفلسفه مثل ابن سینا و امثال وی که گمان کنند و زعم دارند با آنکه ممکن مفعول قدیم واجب الوجود
بالغیر می باشد و درین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف خود ارسطو و اتباع او زیرا که اینها بدان قائل نبودند اگرچه
قائل اند بقدم افلاک و ارسطو اول کسی است که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده و بنابر اثبات علت غائیه حرکت فلک بسبب
تحرک فلک بنسبت آن علت و اثبات فاعل مبدع برای آن نکردند و نه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره و ایشان اگرچه اجهل بحق اند از
متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند درانکه ممکن بالذات نمی باشد مگر محدث مسبوق العدم پس محتاج شدند باین قول که کلام
سبحانه مخلوق منفصل از وی است و طائفه موافق ایشان شده بر امتناع وجود ما لانهایة له لیکن قائل است بقیام امور اختیاریه بوی
و گفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه چون کلام مقدور او نبود پس بلا حدوث حادث متکلم بکلام قائم بخود شد و این قول هاشمیه و
کرامیه و غیرهم است و طائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم لذات الرب متکلم نشود بمشیت

و قدرت یابد بعضی از ایشان گفتند که آن معنی واحد قدیم است پس آیة الکرسی و سائر آیات قرآن و تورات و انجیل همه یک کلامست که بدو
تکلم فرموده یعنی واحد قرار داده اند که متعدد و متبعض نمیشود و بعضی گفتند که آن حروف و اصوات مقترنه لازمه للذات اند و ایشان نیز موافق
جهمیه و معتزله اند در اصل قول ایشان که بعد متکلم بکلامی است که قائم بنفس او شود بمشیت و قدرت او و امور اختیاریه بوی قائم نیستند
و وی مستوی بر عرش نیست بعد از آنکه آسمانها و زمین را آفریده است و در روز قیامت بیان او نشود و موسی را حین ندای او ندا
نکرده و معاصی را مبغوض و طاعات را پسندیده نمی دارد و نه از توبه تائبین فرحت میکند و در قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله
عملکم و رسوله والمؤمنون و نحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی بیند بلکه لم یزل رائی آنها بود یا چیزی موجود و متجدد نشده بلکه متعلق
متعدد و متجدد گردیده و امثال این مقالات که در آن خلاف نصوص کتاب و سنت کرده اند با مخالفت صریح عقل و مجی ایشان بسوی این
مقالات بموافقت جهمیه بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل و کلام نیست و خلاف سلف و ائمه کردند در آنکه
او تعالی لم یزل متکلم است چون میخواهد بعده چهار فرقه گردیدند خلقیه و حدوثیه و اتحادیه و اقترانیه و صابیه و فلاسفه از ایشان هم بدتر اند
میگویند او تعالی تکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او و نه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت و قدرت خود و نه قدیم النوع و نه قدیم العین
و نه حادث و نه مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بر نفوس انبیا فائض میشود و گویند کلام کرد موسی را از سماء عقل وی
و گاهی میگویند که عالم کلیات است نه جزئیات و اشیا را بر وجه کلی میداند و میگویند معذلک نفس و فعل خود را میداند و قول ایشان که
عالم نفس و معقولات خود است حق است کما قال تعالی الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند
جهل و تناقض است زیرا که نفس مقدسه او معین است و افلاک معین اند و هر موجود معین است پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات
نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان است نه در اعیان و هر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و مجی ایشان بسوی این الحاد فرار از تجدد احوال باریتعالی است چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم بقدیم اند
و اینها را اول نیست و نفی کردند آنرا از خدای تعالی بنا بر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق است و علم نفس عین عالم و قدرت
نفس عین قادر است و علم و عالم یک چیز است و کذا مرید و اراده شی واحد است پس این صفت را عین صفت اخری و صفات را عین
موصوف قرار دادند و بعضی گفتند بلکه علم کل معلوم است چنانکه طوسی شارح اشارات گفته و بر ابن سینا اثبات علم خدا را بنفس ما یصدر
عن النفس انکار کرده و با آنکه ابن سینا درینجا اقرب بصواب است لکن معهذا تناقض نموده بنفی قیام صفات بوی و صفت را عین موصوف
گردانیده و هر صفت عین صفت دیگر است و لهذا ایشان اوغل در اتحاد و الحاد اند از کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند و لکن ایشان قول
خود را لازم آنها کردند و گفتند چون معانی متعدده یک شی می تواند شد پس جائز است که علم قدرت باشد و قدرت اراده بود و حذاق ایشان
معترف اند که این الزام را جواب نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی
و ابن سبعین و قونوی و امثال ایشان از اتحادیه آمدند و گفتند چون این صفت عین اخری و صفت عین موصوف است جائز شد که موجود
واجب قدیم خالق عین وجود ممکن محدث مخلوق باشد و گفتند وجود هر مخلوق عین وجود خالق است و وجود واحد است و میان واحد

بالنوع و واحد بالعین فرق نکردند چنانکه اتحادیان میان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده بودند و منتهای امر اهل اتحاد در کلام
بسوی تعطیل و کفر و اتحاد ست که اهل وحدت وجود و حلول و اتحاد در خالق و مخلوقات گفته اند چنانکه غیر مفرقین در میان نوع کلام
و عین او گفته اند که وی متکلم ست بحروف و صوت قدیم و تکلم میکند بمشیت و قدرت خود و سبقت نمی نماید با بر بعین بلکه هرگاه ندا کرد
موسی را او گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی و انی انا الله رب العالمین همزه و نون در ازل موجود بودند بعض او متقارن بعض و لم یزل
و لا یزال لازم ذات او تعالی هستند و گروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات مسموعه از قرا است و بعضی گفته مسموع دو صوت اند
قدیم و محدث و بعضی گفتند اشکال مداد قدیم ازلی هستند و بعض گفتند محل مداد قدیم ازلی ست و از بعض آمده که مداد قدیم ازلی ست
و اکثر ایشان تکلم بلفظ قدیم میکنند و معنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم در علم خود ست و بعضی ظن کنند که معنی آن
متقدم علی غیره ست و بعضی گویند معنی لفظ انه غیر مخلوق ست و بعض تمیز در قول خود ندارند و این همه حلولیه اتحادیه در صفات اند و بعض
قائل اند بحلول و اتحاد در ذات و صفات و منتهی امر ایشان و او شان بسوی تعطیل ست و صواب درین باب و جز آن مذهب سلف امت
و ائمه او ست که وی سبحانه متکلم ست لم یزل هرگاه که خواهد کلام میکند بمشیت و قدرت خود و کلمات او را نهایت نیست و ندا کرد
موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد و این ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل از آن و صوت رب مماثل اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل
علم ایشان و قدرتش مانا بقدرت ایشان نیست و وی سبحانه بائن از مخلوقات ست بذات و صفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات
و صفات قائمه بذات او ست و نه در ذات او چیزی از مخلوقات و اقوال اهل تعطیل و اتحاد که ذات و صفات او معطل ساخته اند
و کلام و افعال او را بیکار وانموده باطل ست و اقوال اهل حلول که قائل بحلول در ذات و صفات اند باطل محض و جهل صرف ست
شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع بسط کرده و گفته بسطناها فی الواجب الکبیر انتهی و شیخ محدث علامه ابو محمد عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسی رح در عقیده خود نوشته و من صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه متکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء
من خلقه سمعه موسی علیه السلام عنه من غیر واسطة و سمعه جبرئیل علیه السلام و من اذن له من الملائکة و انه یکلم المؤمنین یوم القیامة و یکلمونه
و یاذن لهم فیزورونه و یکشف لهم الحجاب فیرونه قال تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم من کلم الله و قال فلما اتاها
نودی یا موسی انی انا ربک و انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی و غیر جائز ان یقول هذا الا الله و قال النبی صلعم اذا تکلم الله
بالوحی سمع صوته اهل السماء و فی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة فینادیهم بصوت یسمعه
من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة و استشهد به البخاری و من کلام الله القرآن العظیم و هو کتاب الله المبین و حبله المتین
انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین و هو سور و آیات و حروف و کلمات له اول و آخر متلو بالالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف
مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون و قال تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون و قال تعالی حتی یسمع کلام الله و هو هذا القرآن و القرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه و قال الذین

كفر قال لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلاته
سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فلما نفى بعضه
عنه الشعر واثبته قرآنا لم تبق شبهة لذي لب في ان القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي هو كلم اوله وانتم
فمن زعم ان القرآن اسم لغيره دونه بان بجهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدرى ماهو ولا يعقل معنا قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم
من قرء القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقرؤا القرآن قبل ان ياتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم
لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه وقال ابوبكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه والاخلاف بين
المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ در فتح الباري
بعد نقل كلام بيهقي در بارهٔ كلام خدا و ردّ تاويل صوت و حرف گفته واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال ايضا
وعلى هذا فصوته سبحانه صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعنى البخاري
في كتاب خلق الافعال انتهى گويم اين ست اعتقاد سلف وائمهٔ امت در بارهٔ كلام خدا و كتاب او كه قرآن كريم ست وهو الحق الذي لا محيد
عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من السلف الصلحاء في امر الدين و ابوالفرج عبدالرحمن رح گفته
نزد قاضي مناظره در مسئلهٔ قرآن ميكرديم امير حاج عزيز نام نشسته بود گفت اى مولى حكايتي از من بشنو گفتيم بيار گفت ميان اشعري
و حنبلي مناظره افتاد اشعري گفت هرگاه كه خداى تعالى ترا روبروى خود استاده كرده بگويد كه كلام مرا حرف و صوت از كجا گفتى آن وقت
چه خواهى گفت حنبلي گفت گويم اى رب بانا اسمع كلامك حرفا وصوتا اشعري ساكت شد و هيچ جواب نداد و قاضي مبهوت ماند و ندانست
كه چه گويد و سخن برين حرف منقطع شد و قاضي ابوالمعالي اسعد بن منجا حكايت كرده كه نزد ابوالبيان رح بودم امير بن تميم آمد و گفت
حنابله را چون گفته شود دليل بر حرف و صوت بودن قرآن كريم چيست ايشان را هيچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالى فرموده
كهيعص يعنى اين حروف مقطعه اند و آنحضرت فرموده من قرء القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات و فرمود انى لا اقول
الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف و نيز فرموده فيناديهم ربهم بصوت بعده گفتند اگر از شما پرسند كه دليل برآنكه
قرآن معنى في النفس ست چيست خواهيد گفت اخطل گفته ست ع ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا پس با حنابله كتاب و سنت ست و با شما قول اخطل شاعر نصرانى فكيف رضيتم بهذا انتهى و با جمله كتاب و سنت
و صرائح قرآن و حديث درين باب بسيارست بر ممارس اين هر دو حجت نيره مخفى نيست وليكن مفاسد جهل و تعصب و تقليد آباء و رجال
بسيار باشد شيخ الاسلام حافظ ابن تيميه رح گفته قول قائل كه كلام غير متكلم ست و قول غير قائل اگر مراد بدان آنست كه مباين و منفصل
از وى ست پس خطا و ضلال ست و بعينه قول قائل ست كه القرآن مخلوق چه ايشان زعم كنند كه بخدا صفتي از صفات قائم نيست

نه قرآن و نه جز آن و تقدیر و هم مردم می باشد از آنکه علم غیر عالم است ——— و تقدیر عالم غیر قادر و کلام غیر متکلم و مگر گویند
که هر چه غیر خداست مخلوق ست و این تلبیس ست از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباینت او بیانی دیگر و
مفارقت او برای وی جائز ست و بدین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره است
و امثال آن و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و برین تقدیر صفت غیر موصوف ست لکن بدین معنی هیچ غیر
ذات خدای موصوف بصفات ست مخلوق نباشد زیرا که صفات باری تعالی عین ذات وی نیستند لکن قائم اند بذات وی سبحانه و
تعالی ذات مقدسه موصوفه بصفات کمال ست و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع ست و صواب
در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم ست و قول صفت قائل و کلام خدا مباین از وی سبحانه نیست بلکه جبریل علیه السلام
کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربک
بالحق و جائز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که انه کلام الله غیر
مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدأ رد ست بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از آن مخلوق بادی شده است
پس سلف بیان کردند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی ست و بدایتش از وی ست نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از آن در
صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس است مانند
خطای قائل ست که گفته کلام غیر متکلم ست و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی ست غیر قرآن که بدان تکلم کرده پس خطای او ظاهر است
و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقروِ اهل اسلام ست خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قرء یقرء قراءة
و قرآنا ست و قراءت غیر مقروست پس لفظ قراءت مجمل ست گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر و هر که قراءت را که فعل قاری است
غیر مقرو گفته چنانکه تکلم را که فعل او ست غیر کلام گفته خود مقرر ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس راست
گفته زیرا که کلامی که انسان بدان متکلم ست متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول را قسیم فعل
و گاهی قسمی دیگر از وی میگردانند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم
او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شان و ما تتلو
منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن ما از آنچه در آن میان قول و عمل فرق میکنند و اما دخول قول در عمل پس مثل قوله تعالی
فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این را تفسیر کرده اند بقول لا اله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل
قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظائر این بسیار است
بسیار اند و متنازع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند باز سخنی گفت مثل قراءت و نحو آن آیا حانث شد یا نه بر دو قول در
مذهب احمد و غیره و بنا بعض هذا این الفاظی اند که در آنها اجمال و اشتباه بوده است نزد تفصیل معانی آشنا و رنه در آن نزاع و اضطراب
واقع نیست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم ست این ...

که کلام باری تعالی شانه عین ذات اوست یا غیر ذات او و زائد بر حاصل وجود وست و کلام نفسی ست یا لفظی و غیر ذلک از خرافات اهل جدل و ظلمات و کلام ست که تشابه دارند که آن را در قرآن کریم و حدیث رسول رحیم صلعم نتوان کرد و لهذا اسلاف امت و ائمه او زجر شدید و تحذیر بلیغ کرده اند از خوض در فنون متکلمین و احتجاج با دله عقلیه متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب الله و حجج نیره سنت مطهره در معرفت توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی مماثلت مخلوقات و ممکنات با حق سبحانه در چیزی از چیزها کافی و وافی ست و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضاله از فروخ متفلسفه و موافق ایشان از صوفیه جمله و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از ابطل باطلات و ظلمات بعضها فوق بعض ست معصمنا الله سبحانه عما لا یحبه ولا یرضاه و وفقنا لصالح ما یریده و یهواه **سوال نود و نهم** عرش کروی ست یا نه و اگر کروی ست و او تعالی محیط بوی بائن از وی ست پس قائم مقام توجه عبد بسوی خدا در حین دعا و عبادت با قصد علو دون غیر آن چیست حال آنکه درین حین هیچ فرق در میان قصد جهت علو و غیر آن از جهات محیطه داعی وقت دعا نیست و معهذا در مطلوب خود قصد طلب علو می یا بیم و التفات خاطر بسوی یمین و یسار نمی نمائیم پس جواب بسیط شافی مزیل شبهه و محقق حق درین باب چیست **جواب** پاسخ این سوال بدو سه مقام ست یکی آنکه قائل را سزد که بگوید بدلیلی معتمد علیه ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کروی الشکل ست نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش را طائفه از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفیه ذکر کرده اند و گمان نموده که فلک ها نه هستند و سپهر نهم که اطلس باشد محیط با فلاک مستدیره با استدارت آسمانها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود ست اگرچه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده ست بعده در اخبار انبیا علیهم السلام ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع ست بنا بر اعتقاد خود با آنکه ورای تاسع چیزی نیست مطلقاً یا آنکه مخلوقی نیست پستر بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع ست و آنرا مبدء حوادث قرار داده زعم نمودند که حق تعالی حادث میکند دران هرچه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس را متعلق باو سبحانه زعم کردند یا احداث آن در عقل میکند و زعم کردند که صدور این فلک از آن عقل ست و گاهی آنرا روح نامند و بعضی این نفس را لوح محفوظ دانند چنانکه عقل را قلم گویند و گاهی لوح را عقل فعال عاشر خوانند و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو دماغ نسبت بانسان مقرر میکنند و گویند در وی تقدیر چیزی میکند که فاعل او قبل از کون ست و جز آن از مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه رح بیان آن فرموده و بعضی از ایشان دعوی این علم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه درین دعوی کاذب اند و جز این نیست که این را بطور تقلید از فلاسفه فرا گرفته اند یا از موافقین ایشان برین طریقه فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفا و امثال ایشان کرده اند و بسیار ست که در نفس اینکس آنچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته ست متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان می کند چنانکه در خیال نصرانی تثلیث معتقد او متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان می برد که کشف ست حال آنکه تخیل چیزی ست که معتقد آن بوده ست همچنین بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در خواب متمثل می بینند و نفوس شان از ان رویا صیقل گردیده متمثل با اعتقادات شان می شود و آنرا کشف می پندارند و کلام درینجا طویل ست مقصود آنکه بر دعوی ایشان که عرش فلک تاسع ست

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست اما عقل پس از جهت آنکه این فلاسفه معترف اند بآنکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن نیست
بلکه جائز است که بیشتر از نه باشند ولیکن دلیل ایشان بر همین قول حرکات مختلفه افلاک و کسوفات کواکب است با آنکه جائز است که چنانکه
ایشان میگویند همچنان باشد چه بر هر چه ایشان را دلیل نیست ثبوت و انتفاء او معلوم ایشان نیست مثلاً ایشان دانستند که این کوکب
زیر این کوکب است چه سفلی کاسف علوی است بغیر عکس این استدلال کردند باین علم با آنکه آن کوکب از فلک فوق است چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه با اختلاف افلاک تا آنکه در یک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر و غیره و آنچه فوق این عالم است و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثبات آن بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال است بر اصول اینها زیرا که میگویند فلک ثامن را حرکتی خاصه بر ثوابت اوست و این حرکت را و قطب آن را غیر قطبین
تاسع و کذا سابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال حادثه مختلفه فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جزء سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال حادث شوند فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابله او با وی وقتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه است و تثلیث او چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بیست درجه است و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه است و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه است چیزی نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه است و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصه ثامن هیچ حرکت
تاسع نیست اگرچه تابع اوست در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصه سابع نه از تاسع است
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک است که حرکت خاصه هر واحد از حرکت افلاک فوق خودش نیست پس مجرد حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ظلوم است که عرش کثیف است و فلک تاسع نزد ایشان بسیط متشابهة الاجزاء است و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار قوابل و نه باسباب اخری ولکن این قوم گمراه سه صد و شصت درجه
مقرر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجه دیگر نشان میدهند نه بحسب قوابل بلکه بنا بر آنکه یکی را از اجزاء او نحس و دیگر را سعد و دوم را
سعد و چهارم را شقی میگردانند و این از خود ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میداند و چون نزد ایشان کدام نافی وجود شیء آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم بابا اخبار رسل بعرش بر فلک نهم رجما بالغیب و قولاً بلا علم فرود آوردند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت است ورنه در تعیین نزاع و اضطراب بوده است و این نه موضع بسط اوست زیرا که سخن درینجا
بر حسب جواب میرود و تسعه افلاک در اشکال خود و احاطه بعض ببعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسانست
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع است و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر مباینت او با غیر وی
از مخلوقات و نیز آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالى الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي حديث جبير

با آنکه عرش را افزون‌تر و بزرگ‌تر و رتبه‌ایست حاملان اند و حملهٔ عرش و ما حول او تسبیح گویند و استغفار میکنند برای مومنان و تعظیم ست که قیام
فلکی از افلاک بقدرت خداست مثل قیام جملهٔ افلاک ست با فرق که بیان کرده و غیر آن و اگر تقدیر کنند که بعض افلاک را در نفس الامر ملائکه حا
پس حکم آن فلک حکم غیر او باشد قال تعالی وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم وقضی بینهم
بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین و این دلیل ست بر حفوف ملائکه حول عرش و در جای دیگر ذکر کرده که عرش را حاملان اند
و در موضع ثالث بیان حملهٔ عرش و من حول او جمع کرده و گفته الذین یحملون العرش ومن حوله و نیز اخبار فرموده با آنکه عرش او بر آب بود
قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالی وهو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام وکان عرشه علی الماء و
در صحیح بخاری ست از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال کان الله ولم یکن شیء غیره وکان عرشه علی الماء وکتب فی الذکر
کل شیء وخلق السموات والارض و فی روایة له کان الله ولم یکن شیء قبله وکان عرشه علی الماء ثم خلق السموات والارض وکتب فی الذکر کل
شیء و فی روایة اخری صحیحة کان الله ولم یکن شیء معه وکان عرشه علی الماء ثم کتب فی الذکر کل شیء و در صحیح مسلم ست از عبد الله بن عمرو عن النبی
صلعم انه قال ان الله قدر مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة وکان عرشه علی الماء و این تقدیر بعد وجود
عرش و قبل آفرینش آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال ست و وی سبحانه مدح خود میکند با آنکه وی ذو العرش ست کقوله تعالی قل لو کان
معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا و قوله تعالی رفیع الدرجات ذو العرش الآیة و قال وهو الغفور
الودود ذو العرش المجید و مجید برفع صفت خدا و بخفض صفت عرش ست و قال تعالی قل من رب السموات السبع ورب العرش
العظیم و عرش در ینجا موصوف به عظیم ست و قال تعالی لا اله الا هو رب العرش الکریم و کریم صفت عرش ست و در صحیحین ست
از ابن عباس رضی الله عنه که ان النبی صلعم کان یقول عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات
و رب الارض رب العرش الکریم و عظیم و کریم در ینجا صفت عرش محض ست پس قول قائل منازع که نسبت فلک اعلی بسوی ما دون او همچو
نسبت فلک دیگر بما دون خود ست درست نباشد چه اگر عرش از جنس افلاک باید که نسبت عرش بما دون خود همچو نسبت فلک بفلک دیگر
باشد و این موجب خروج او از جنس و تخصیص او بذکر نیست چنانکه موجب تخصیص سماء دون سماء نیست اگرچه سماء علیا نسبت بسفلی همچو
افلاک بر قول ایشان باشد حال آنکه عرش از ما دون خود ممتاز ست با کبر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز ست بلکه نسبت سماء
بهوا و نسبت هوا بماء و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر ست و معهذا احدی از ین اجناس از ما علیه مخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد و کرم
و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه است پس این قول که حرکت وی سبب
حوادث ست بحرکات خاصه غیر او جائز نباشد و آن محیط بودن او بدیگر افلاک و اعظم بودن او از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که فلک او
مقاوم آنها باشد و رنه معلوم ست که چون فلک متقارب بود پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی بتقدیر او اضعاف وی بود
بلکه حرکات متسقه که از حرکتش نیستند اکثر اند لیکن حرکت وی شامل آنهم ست و در صحیح مسلم از جویریه بنت حارث آمده که ان النبی صلعم
دخل علیها و کانت تسبح من صلوة الصبح الی وقت الضحی فقال لقد قلت بعدک اربع کلمات لو وزنت بما قلته لوزنتهن سبحان الله عدد

خلق السموات والارض ... فان الله ... در تفسیر این معنی ست که ثقل عرش اثقل ... ست الابداع
میگوید که فلک تاسع منقسم ست و فصیل بلکه نهایی شکل عرش ست چنانکه در بعض روایات اکثر منقش ست و در صحیحین در حدیث
طویل ابی سعید آمده فاذا انا بموسی آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادری افاق قبلی ام جوزی بصعقة الطور که جای دلیل ست بر آنکه عرش
را قوائم ست و ذکر قوائم بلفظ ساق هم آمده و امثال این حدیث باب متشابه که یکی از آنها در صحیحین از حدیث جابر آمده که گفت سمعت النبی صلعم
یقول اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ و رواه مسلم فی صحیحه من حدیث انس ان النبی صلعم قال و جنازة سعد موضوعة اهتز لها عرش
الرحمن و نزد ایشان حرکت فلک تاسع دائم متشابه ست و هر که تاویل اهتزاز عرش باستبشار و فرح حملهٔ عرش کرده او را لابد ست از
دلیل دال بر قول خود و ابو الحسن طبری و غیره ذکر کرده اند که سیاق و لفظ حدیث نافی این احتمال ست و در صحیح بخاری ست از ابو هریره
رضی الله عنه که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا سألتم الله فاسئلوه الفردوس فانه اوسط الجنة و اعلی الجنة و فوقه عرش الرحمن و منه تفجر
انهار الجنة و در مسلم از ابو سعید مرفوعا در وصف جنت روایت کرده که ما بین کل درجتین کما بین السماء والارض و در بخاری در ذکر صحیح
جنت برادر مرفوعا آمده یا ام حارثة انها جنان فی الجنة وان ابنک اصاب الفردوس الاعلی مدلول حدیث اول آنست که عرش بالای فردوس ست
و مدلول حدیث دوم آنکه جنت را صد درجه اند و میان هر دو درجه مسافت ما بین آسمان و زمین ست و حدیث سوم موافق اوست در آنکه
فردوس اعلی جنان ست و چون عرش فوق فردوس باشد قائل را میرسد که بگوید درین صورت عرش را علوی و ارتفاعی باشد که آن را
بعلم هیئت نتوان دانست زیرا که بحساب معلوم نتوان کرد که میان ثامن و اول سما و ارض چند صد درجه ست بلکه نزد ایشان تاسع ملاصق
ثامن ست حال آنکه حدیث شریف مبین آنست که عرش فوق فردوس ست که اوسط جنان و اعلای او باشد و در حدیث ابو ذر ست
قال یعنی النبی صلعم یا اباذر ما السموات السبع والکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة و فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة و این حدیث
را طرق ست و ابو حاتم بن حبان آن را در صحیح خود و احمد در مسند روایت کرده اند و کذا غیرهما فی غیرهما و در حدیث جبیر بن مطعم در سنن
ابو داود آمده ویحک اتدری ما الله ان عرشه علی سمواته لهکذا و قال باصابعه مثل القبة علیه و انه لیئط به اطیط الرحل بالراکب و این دلیل
بر تقبیب عرش نزد بعض و همچنین قول وی صلعم در بارهٔ فردوس که انها اوسط الجنة و اعلاها مع قوله و ان سقفها عرش الرحمن و فی لفظ
من فوقها عرش الرحمن و اوسط در مستدیر اعلی نمی باشد پس این دلیل نیست بر آنکه عرش فلکی از افلاک ست بلکه چون تقدیر کنند که محیط
همه افلاک ست این معنی ممکن باشد برابر ست که او را محیط افلاک گویند یا فوق آنها غیر محیط بدان خوانند چنانکه روی زمین فوق اعلی
از ارض ست اگر چه محیط او نباشد ایاس بن معاویه گفته السماء علی الارض مثل القبة و معلوم ست که فلک مستدیر ست مثل او و ذکر لفظ
قبه مستلزم استدارت او از جانب علو ست نه از جمیع جوانب مگر آنکه دلیل منفصل بران قائم شود و لفظ فلک دال بر مطلق استدارت
ست قوله تعالی و هو الذی خلق اللیل والنهار والشمس والقمر کل فی فلک یسبحون و قوله تعالی لا الشمس ینبغی لها ان تدرک
القمر ولا اللیل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون و این مقتضی آنست که شمس و قمر در فلک مستدیر باشد کما قال ابن عباس فی فلکة
مثل فلکة المغزل و لفظ قبه متعرض این معنی نیست نه نفیا و نه اثباتا لیکن دال بر استدارت از جانب علو ست مثل قبهٔ موضوعه بر ارض

و همچنین گفته‌اند که افلاک غیر سموات‌اند ولیکن این را رد کرده‌اند بآنکه حق تعالی فرموده الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا پس ازینجا بودن قمر در سموات ذکر کرده و بودن جای دیگر بودن او در فلک بیان فرموده پس
معلوم شد که فلک غیر سما نیست و بالجمله آنچه از روی حساب صحیح معلوم میشود منافی اخبار سمعیه نیست و علوم صحیحه منافی معقول صحیح نمی‌باشند
و در مثل این مقام تطبیق آنها احتیاج می‌افتد بسوی آنچه مشکل میشود بر بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل را مخالف معلوم بالسمع می‌پندارند
و این گمان موجب گمراهی طائفه شد برای چیزی که علم ایشان محیط او نشد تا آنکه قومی از اهل کلام تکلم کردند در معارضه فلاسفه و افلا
کیان سخنی که حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کردند که این تکلم نصر شریعت ست با آنکه مجوز ایشان نیز معلوم باد لهٔ شرعیه ست و غایت
استدلال متفلسفه و اتباع ایشان بحسابات مشهوده باشد و ماورای آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد
و از سحاب نزد اصطکاک حدوث صوت می‌شود و نحو آن و این علم ایشان مثل علم بقرار منی در رحم ست ولیکن نمیدانند که موجب خلق
این اعضاء مختلفه و منافع متباینه بدین ترتیب محکم متقن که اهل عقل از دریافت حکمت و رحمت مودعه در آن حیران‌اند از منی متشابه الاجزا
چیست و همچنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب بقدر بقدر مخصوص فی نزول مطر از آن بر قومی نزد حاجت شان
بقدر حاجت که اگر این مطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین
غیر ممطوره و امطار آن بقدر غنا چیست مثل زمین مصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر باعث انهدام بنیانش میشود قال تعالی او لم یروا
انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم وانفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب
متحرک که موجبش معلوم ایشان نمی‌شود حال آنکه میدانند که هر حرکت یا قسری ست تابع قاسر یا طبیعی ست تابع طبیعت و این حرکت نزد خروج
متبوع از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز باطل ست یا ارادی ست و این اصل ست چه جمیع حرکات تابع حرکت ارادیه اند که صادر
می‌شوند از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از آنچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول مصدق اینمعنی ست مقصود درینجا
همین ست که آنچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر ست و جواب مبنی بر حجج علمیه ست نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بنا جواب بر هر تقدیر
بر حجج علمیه ست چنانکه بیاید پس واقع بودن بعض تقدیرات مضر آن نیست لیکن تحریر جواب بر تقدیر بودن تقدیر و اثبات آن تقدیر
درینجا طول غیر محتاج الیه ست و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط
بفلک نهم یا فوق او از جهت وجه ارض محیط باوست یا جز آن چیزی دیگر بگویند مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خالق تعالی در غایت
صغر ست کما قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه
وتعالی عما یشرکون و در صحیحین ست از ابو هریره از آنحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک وتعالی الارض یوم القیامة ویطوی
السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض وفی الصحیحین ایضا واللفظ لمسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله
السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون وفی لفظ فی الصحیح عن عبید الله بن مقسم
انه نظر الی عبد الله بن عمر کیف یحکی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته وارضه بیده ویقول انا الملک ویقبض اصابعه ویبسطها ویقول انا الملک

حتی نظرت الی المنبر تحرک من اسفل منه حتی انی اقول اساقط هو به یقول یاخذ الجبار سمواته وارضه ویقبض بیده ویجعلها ویبسطها و
یقول انا الرحمن انا الملک انا السلام انا المؤمن انا العزیز انا الجبار انا المتکبر انا الذی بدأت الدنیا ولم تکن شیئا انا الذی اعدتها
این الملوک این الجبابرة این المتکبرون وفی لفظ این الجبارون این المتکبرون ویمیل رسول الله صلعم عن یمینه وعن شماله حتی نظرت الی المنبر یتحرک من
اسفل شیء منه حتی انی لاقول اساقط هو برسول الله صلعم واین حدیث در صحیح و در مسانید بالفاظ چند مروی ست وبعض ببعض مصدق
بعض ست و در بعض الفاظ وی آمده قال قرء النبی صلعم والارض جمیعا قبضته یوم القیامة الآیة قال جعلها فی کفه یلعب بها کما یلعب الغلام
بالکرة وفی لفظ اخذ الجبار سمواته وارضه بیده فجعلها فی کفه ثم یقول بها هکذا کما یقول الصبیان بالکرة انا الله الواحد و ابن عباس گفته یقبض
علیها فما تری طرفاها بیده و در لفظ ما السموات السبع والارضون السبع وما فیهن وما بینهن فی ید الرحمن الا کخردلة فی ید احدکم و نیز ازینه
در کتب حدیث مروی اند و در صحیحین ست از ابن مسعود قال اتی النبی صلعم رجل من الیهود فقال یا محمد ان الله یمسک السموات علی اصبع والارضین
علی اصبع والجبال علی اصبع والشجر والثری علی اصبع وسائر الخلق علی اصبع فیهزهن فیقول انا الملک انا الملک قال فضحک النبی صلعم حتی بدت نواجذه تصدیقا
لقول الحبر ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه الآیة
درین آیه و احادیث صحیحه که بمفسر مروی اند و بحد استفاضه رسیده و اهل علم بر صحت و تلقی بقبولش اتفاق کرده اند بیان این معنی ست که سموات
وارض وما بینهما نسبت بعظمت او تعالی خیلی صغیر و کوچک اند چنانکه کدام شیء صغیر در دست یکی از ما باشد و آن را همچو کره بگرداند آن
ما جشون در رد بر جهمیه گفته هر کسی انکار میکند چیزی را که خدا نفس خود را بدان وصف نموده از راه تعمق و تکلف او را شیاطین جن و زمین
از جا برده سراسیمه ساخته اند پس استدلال میکند بزعم خود بر محو اسما و صفات او تعالی با آنکه اگر چنین باشد لا بد حیران خواهد بود از
سرخی گوگرسته و مدار نامی نهاده که بدان مسمی نیست ولم یزل شیطان بروی مسلط ماند تا آنکه انکار قول وی سبحانه وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة کرد و گفت احدی او را روز قیامت نه بیند و این جحد افضل کرامت خداست که بدان اکرام اولیای خود
روز قیامت فرماید و این انکار رویت برای اقامت حجت ضاله شعار کرده زیرا که میداند که چون او سبحانه روز حشر جلوه فرماید مومنین
چیزی را که بدان ایمان آورده بودند از روی سبحانه به بینند و این جاحد آن چیز ست و مسلمانان از انحضرت صلعم پرسیدند که یا رب
خود را روز قیامت به بینیم فرمود هل تضارون فی رویة الشمس لیس دونها سحاب قالوا لا قال هل تضارون فی
رویة القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب قالوا لا قال فانکم ترون ربکم کذلک و فرمود انحضرت صلعم تمتلی النار حتی یضع
الجبار فیها قدمه فتقول قط قط وینزوی بعضها الی بعض و ثابت بن قیس را فرمود وقد ضحک الله مما فعلت بضیفک البارحة و فرمود
ان الله یضحک من ازلکم و قنوطکم وسرعة اجابتکم و مردی از عرب گفت ان ربنا یضحک فرمود نعم گفت لن نعدم من رب یضحک خیرا
و امثال این احادیث بسیار ست و حق تعالی فرموده واصبر لحکم ربک فانک باعیننا و فرموده ولتصنع علی عینی و فرموده ما منعک ان تسجد
لما خلقت بیدی و فرموده والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه پس هر چه او تعالی نفس خود را
بدان وصف و تسمیه کرده و رسول خدا صلعم او را بدان ستوده ما هم وصف و تسمیه او بآن میکنیم و تکلف در علم او سوی آن نمی کنیم

چه مجموع آن وصف میکنیم عظمت خود و صغر مخلوقات بنسبت خود برای آن بیان کرده تا تعظیم آن از مقصود [illegible] در قرآن و حدیث
واردست بر آنکه اگر خواهد آنها را قبض کند و سطوی فرماید چنانکه روز قیامت بکند و اگر خواهد این کار نکند و معهذا قادر بر قبض و تمزیع
اوست مثل کره و این احاطه غیر محسوس ست و بهر حال وی مباین اوست نه حال و لله المثل الاعلی و معلوم ست که اگر نزد یکی از ما دانه
خردل باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند و قبضه او محیط آن دانه باشد و اگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد بلکه در هر دو حال مباین
آن دانه هست و بالابر ست که عرش یا محیط مخلوقات مثل احاطه کره باشد فیها گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خوانند مثل سوی این زمین
که ما بر انیم بنسبت جوف وی و مثل قبه بنسبت ما تحت او و جز آن غرض که بر هر تقدیر عرش فوق مخلوقات ست و خالق سبحانه و تعالی فوق
عرش و عباد در توجه خود الی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت و تمام این مرام بیان بمقام ثالث باشد و آن اینست که عرش کروی ست
همچو افلاک و محیط آنهاست یا فوق افلاک ست و کروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم ست که این افلاک مستدیر کروی الشکل اند
و جهت علیا جهت محیط اوست و آن محدد ست و جهت سفلی مرکز ست و افلاک را همین جهتین علو و سفل اند فقط و جهات سته برای
حیوان باشند زیراکه وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام ست و هر طرف که پشت دهد آن جهت خلف ست و جانب
یمین او جهت یمین و جانب یسار او جهت یسار ست و یک جهت جانب سر او و دیگر جانب پای اوست و این جهات سته را فی نفسها کدام
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت و اضافت ست پس یمین یکی یسار دیگرست و امام یکی خلف دیگر و فوق یکی تحت آخر و هکذا لکن
جهت علو و سفل افلاک که آن علو محیط و سفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده و جبال رواسی
آن نموده همین ارض ست که در آن مردم و بهائم و شجر و نبات و کوه و بحر و بر و انهار جاریه بوده اند و بحر محیط ناحیه ارض ست و آنجا کسی
از مردم نیست و اگر تقدیر کنند که آنجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود و هر که در جهت ست زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند و یکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست و نه قطب شمالی زیر جنوبی ست و نه بالعکس اگرچه این شمالی فوق ارض بظاهر برای ماست
و ارتفاع او بحسب بعد مردم از خط استواست پس هر چه بعد او از خط استوا سی درجه ست مثلا ارتفاع قطب نزد او سی درجه باشد و
همین ست عرض بلد نامسند و چنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند و جوانب فلک مستدیر بعض وی فوق بعض نیست و نه تحت او همچنین حال
کسی ست که بر ته زمین هست از حیوان و نبات پس نتوان گفت که وی تحت اوست بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید و آن
تحت اضافی ست چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگرچه هر دو پای او محاذی سقف ست همچنین منکوس الخلقه
زیر آسمان ست اگرچه هر دو پای وی سوی سما ست همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا فلک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر اوست و این امریست که دو کس هم از تأمل سطارت افلاک در این تنازع ندارند و چنانکه این قول اهل هیئت
و حساب ست همچنان علمای مسلمین همبران اند کذا ذکره ابو الحسن بن المنادی و ابو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزی و غیرهم انه متفق علیه
بین علماء المسلمین و قد قال الله تعالی هو الذی خلق اللیل و النهار و الشمس و القمر کل فی فلک یسبحون و قال ابن عباس
فلکة مثل فلکة المغزل و فلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلک ثدی الجاریة اذا استدار و هر که مستدیر بودن افلاک میداند وی

این هم میدانند که محیط عالی بهر کره ای باشد از هر جانب بهر کره که هم مسکن است که این مدرک تعلیق تحت کنانی وناهی فلک گفته جهت در بعض الامر وی نزد ایشان
و سعادت هم همین ست و همین تقدیر اگر فرض کنند که عرش ستدیر ست و محیط بمخلوقات این جهت است و احاطه او از جانب علو باشد نه
از جهات باقیه و متوجه بسوی فلک تاسع یا امین یا غیر او از افلاک از غیر جهت علو جاهل باشد باتفاق عقلاء تا متوجه بسوی عرش یا بسوی
ما فوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که کروی الشکل باشد و او تعالی محیط جمله مخلوقات ست یا ملائکه لائق جلال فرات مقدس است
چه سموات سبع و ارض چه وسعت او اصغر از دانه نخود در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی ست و خدا
از ورا او محیط واند وی بائن ست پس فائده توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که درود
این سوال مبنی بر توهم متوهم ست که گمان میکند که نصف فلک زیر زمین و زیر ما علی وجه الارض من الآدمیین والبهائم ست
و این غلط عظیم ست چه در بودن فلک زیر زمین مطلقا قلب حقایق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که
از هر جهت دیگر تحتا نبود ولازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقا بنا بر علی ان الاکثر علیهم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را
بجانب رجل انسان بکاوند و دران خرق چیزی ثقیل مانند سنگ و نحو آن بیندازند آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر در جانب
خرق بیفگنند هردو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نمایند که بجای این دو حجر دو انسان را بیندازند مثلا پای هردو ملتقی گردد و
احدهما تحت صاحب خود نباشد بلکه هردو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در
آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب در آسمان یا زمین فرض نمایند هرگز احدهما تحت آخر نباشد خواه سر هردو
یا پای بطن و پشت یا جانب دسوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احدهما فوق فلک باشد وی طلب نکند آن را مگر از جهت
علیا نه از جهت بطن و یمین و یسار خود و این به دو وجه ست یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات
چه اگر مردی یا فرشته صعود تا آسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود هیچ عاقل نگوید
که این صاعد زمین را کافته صعود بکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و باز از انجا صعود نماید چه وی هرجا که خواهد رفت
آن مکان بمنزله مکان او یا کمتر از ان خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ع بهر زمین که رسیدیم آسمان پیداست و آین فتن
او بسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر یکی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از
جهت علیا با آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه دائما فوق هر شی است
والقول او غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هرگاه که حرکت حجر طالب مرکز خود باقصر طریق که خط مستقیم ست باشد تا بطلب
ارادی که تعالی ذکره قلوب عباد ست چه رسد و چه قسم این طلب از صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید
برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه یکی را شیاطین باغتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند
وجه دوم آنکه چون قصد سفل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس راست و چپ بدون قصد علو منتهی قصد
وی الخ هوا باشد و اگر تیر بالا دادو را از قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند که وی مسکوید

قصد او از جانب یمین میگیرد یا سفل یا اعلی اراده او مثل [?] ... قول او هر کسی باشد که در مغرب بود و گوید بسوی خراسان
میروم و اراده جایی که انتها قبل است هرگز نرود بل باعوام ... گوید تو میروی بترکستان است بلکه ... میگوید
میروم ... تمام و اول بر زمین فرود آیم و ... بالای ... میروم تا ... هرچند این ... مقصود ... باشد که ... جهت
امتناع اراده او قاصد او تحصیل ... خلاف فطرت است زیرا که قاصد طالب مقصود خود با قرب طرق می باشد لا سیما چون مقصود و مشتاق
... توجه بسوی او ... مستقیم ... سیرش منکوس و معکوس خواهد بود و درین سیر و قصد نقص ...
... شد چه وی قصد تقرب بمقصود دارد ... دورتر میرود و لهذا ... مقصود ... نا بود ... نیز ...
از طرفی ... ناقص است ... از طرف اقرب ... جامع دو قصد متناقض است پس این قصد وی تمام نیست چه قصد تمام
... تبعیض و ضد باشد و این معلوم است بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبوب تام گیرد و قصد وی کند یا غیر او را دوست
دارد خواه این محبت محمود باشد یا مذموم لیکن بصورت تام بودن این محبت طلبش تا اقرب طرق موصله بسوی او خواهد کرد بخلاف
آنکه محبت متردد و دو باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه است و شهوت او داعی شود بسوی قصد آن مکروه
و عقل او را از آن نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین کسی
نقصان است و عقل امر میکند او را بقصد جهاد و جز آن از مقاصد محبوبه در دین و نفس آنرا ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید
دوری و تباطی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت است همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب
مقصود و دعای او و نحو آن دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نایل مقصود گردد اگر
قصد او کسی تام است و اگر مردی در جای بلند است و دیگری او را ندا میکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگرچه در قعر چاه باشد ندا
کند از جایی که آواز او مسموع شود ممکن است لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد اسماع بغیر مصلحت راجحه این کار کند بلکه خود این کار
جز نزد ضعف قصد و نحو آن کرده نمی شود و حدیث ادلاء را ترمذی و غیره از حدیث حسن بصری از ابوهریره روایت کرده اند
و حسن را سماعت از ابوهریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث مرفوع ابو ذر رضی الله عنه مقوی اوست و معنی او بر تقدیر
ثبوت هبوط علی الله است و این تقدیر مفروض است یعنی اگر فرض کنند که ادلاء واقع شود پس فوق عرش بر وی بیجا نباشد لیکن ادلاء
... ممکن نیست زیرا که وی عالی است بذات خود ... بسوی جهت ... شود ... جهت ...
و اگر تقدیر فرض ادلاء ... باشد ... همچنین ... قصد ... تعالی ...
کلام ... بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از آن منع میکند چه قصد تام کدام شی نافی قصد ضد اوست پس چنانکه جهت علیا ...
منافی جهت سفلی است همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او از اسفل است و چنانکه صعود ... آن ...
بجهت آنکه جهت ... عالی است ... و چنان جهت علیا نزد ما ... ثقیل بسوی ...
... ممکن نیست و همچنین ... بسوی اسفل ...

از انجا بسوی ناحیهٔ اولی صعود نمیکنند مگر بر فرض رافع که رافع ما فوق خود از نزول بسوی مرکز باشد و اگر تقدیر کنند که دافع اقوی ست
پس صاعد باشد بدان بسوی فلک از ان ناحیه تا آن ناحیه صعود کند بلو بسوی خدا عز اسمه و تسمیهٔ او بهبوط باعتبار چیزی ست که در
اذهان مخاطبین ست کانچه محاذی ارجل ایشان باشد آنرا هابط دانند و اهباط دلاء شناسند حال آنکه او دلاء حقیقی بسوی مرکز باشد
و لهذا بدان مرح حبل و دلو کنند لکن چنانکه شرط هر دو مقدر راند نه محقق زیرا که لو هبط گفته ای لو فرض ان هناک هبوطا و هو یکون للدلاء
و هبوطا ان قدر ان السموات تحت الارض و این تقدیر منتفی ست و لکن فائدهٔ آن بیان احاطه و علم از هر جانب ست و این مفروض در
حق ما ممتنع ست بدان قادر نیستیم پس دلی و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست و لکن خدا قادر ست بر آنکه از ینجا تا انجا خرق کنند حبلی و لکن
در حق او دلاء نباشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر بر سنی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب خرق نمایند و تقدیر
کنند که حبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر ست برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی در انکه این خرق از
جانب یمین ما بسوی یسار باشد یا از جهت پیش ما بسوی پس یا از جهت راس ما بسوی جهت پا چون حبل بزمین گذشته باشد پس بهر
تقدیر حبل را از جانب محیط بجانب دیگر خرق کرده با خرق مرکز و بر تقدیر احاطهٔ قبضهٔ او بسموات و ارض حبلی که خرق عالم بدان فرض
کرده اند بوی سبحانه رسید و هیچ شئ از ان بنسبت وی سبحانه موسوم با دلا نیست و نه بهبوط و اما بنسبت ما پس هر چه زیر ارجل
ماست تحت ماست و انچه فوق رؤس ماست فوق ماست و انچه ادلا را او از ناحیه رؤس ما بسوی ناحیهٔ ارجل ماست آن را
هابط خیال میکنند و هرگاه تقدیر کنند که یکی از ما ادلاء حبل کرده آن حبل هابط آنجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع ست در حق ما و مقصود
بدان بیان احاطهٔ خالق سبحانه و تعالی ست چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض و طی سموات کند و نحو آن از انچه در ان بیان احاطهٔ
وی سبحانه بمخلوقات ست و لهذا در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیءٍ علیم
و این همه بر تقدیر صحت حدیث ست ترمذی بعد روایت مذکوره گفته و فسره بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض حلولیه
و اتحادیه گمان دارند که درین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان ست و هو انه حال بذاته فی کل مکان و ان وجوده وجود الامکنة و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث را دلالت بر هیچ شئ ازین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیرا که قول او لو ادلی بحبل لهبط دلیل ست
بر آنکه انجا نه دلی ست و نه حبل و نه دلو و نه جز آن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد از جنس تاویلات جهمیه ست بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه ست و معلوم ست که او تعالی قادر ست بر آن و این احاطه روز قیامت شدنی ست و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما در همان ست که معلوم ماست و هر چه را نمیدانیم از ان امساک میکنیم و هر چه مقدمهٔ دلیلش
نزد بعض مردم مشکوک باشد حق آن همین ست که در ان شک کنند تا آنکه حق ثابت در ان باب نمایان شود و رنه سکوت از نا معلوم
باید کرد و از همین جنس ست قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیرا که قصد تام جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان ست و لهذا در نیت مجرده از فعل کلام کرده اند که
که آیا بران معاقب ست یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید ست برای مراد بقدر مقدور بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

وارادهٔ او جازم نیست بلکه همّ ست و بر همّ کنند عقوبتی به وی فعل آن شی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آنرا برای خدا ترک کنند برای وی یک حسنه نوشته شود ولهذا در میان همّ یوسف علیه السلام و همّ زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته همّ دو جهت یکی همّ خطره و دیگر همّ اصرار یوسف علیه السلام همّ خود برای خدا ترک کرد و بدان مثاب شد و زن عزیز همّ اصرار کرد و چندانکه بر تحصیل مراد قدرت یافت بجا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنانکه میگویند معاقب بر اراده می شود حجت ایشان قوله صلعم ست اذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وفی روایة انه کان حریصا علی قتل صاحبه واین ارادهٔ او ارادهٔ جازمه ست پس اگر مقدور علیه را بکند و مطلوب اندریابد بمنزلهٔ زن عزیز باشد ولهذا در فعل عباد نزد ضرورت و دعاء خدا تمام قصد ایشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علو نه سائر جهات زیراکه صراط مستقیم قریب همین ست و ما سوای او منحرف و بعید و طویل پس با قصد تام که حال داعی عابد و سائل مضطر ست توجه بسوی او تعالی ممتنع باشد مگر بسوی علو چنانکه ادلال حبل هابط بر وی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و اما از جهت شرع پس بعثت رسل علیهم السلام برای تکمیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه وقال تعالی فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف آنچه بران اهل ضلال از مشرکین و صابئین متفلسفه وغیرهم هستند چه ایشان تغییر فطرت کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم الی الصلوة فلا یبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکا ولکن عن یساره او تحت رجله وفی روایة انه اذن یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی رزین ست که فرمود صلعم انه ما من احد الا و سیخلو به ربه فقال ابو رزین کیف یسعنا یا رسول الله هو واحد ونحن جمیع فقال سأنبئک بمثل ذلک فی آلاء الله هذا القمر آیة من آیات الله کلهم یراه مخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند بسوی قمر و خطاب مینماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق وی ست و در فطرت خطاب او با استدبار مع قصد تام ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب بشنود و باز وال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون بنماز استاده شود مستقبل رب ست و رب فوق اوست دعا میکند رو بروی او نه از طرف یمین و شمال و میخواند او را از علو نه از سفل چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیحین آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة او لا یرجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند برانکه رفع مصلی بصر خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین نزد احمد آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بصر او از موضع سجود تجاوز نمیکرد فهذا مما جاءت به الشریعة تکمیلا للفطرة زیرا که مفطر داعی سائل مامور بخشوع که عبارت از فراغ و سکون باشد

بسوی ناحیهٔ معہود معقول و مناسب حال او نیست بلکه مناسب حال شخصی طرافی وضعف البصر ست و این نهی از رفع بصر در نماز نه برای
رد برکسی ست که اثبات بودن او سبحانه بر عرش میکنند چنانکه بعض جهال جهمیه گمان کرده اند چه نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و همه برابر ست و اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت نمیکرد بلکه امر بصرف آن بسوی جهت دیگر میفرمود زیرا که
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هر دو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهک فی السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی ست که دران مامور بخشوع ست چه
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم یخرجون من الاجداث وقال تعالی وتراهم یعرضون
علیها خاشعین من الذل ینظرون من طرف خفی و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد و در آسمان نبود پس میان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست و اگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خدا در آسمان کند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر احکام را بیان فرموده کیف که در کتاب الله و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که دران نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سماء باشد یا آنکه وی نه داخل عالم ست
و نه خارج آن یا مباین عالم نیست یا بنده نزد دعا قصد علو نکند بلکه قصد سائر جهات بکند بلکه هر آنچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمهٔ ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بر نقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظاهر این نصوص کفر ست پس تاویل میکنیم آنرا یا تفویض مینمائیم
پس قول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه درین باب جز آنچه ظاهرش کفر ست هیچ نیست و دران از ایمان چیزی نبود هم
سلف ایشان آنست که حق واجب که مومن اعتقاد کند چیزی ست که نزد ایشان رسول و نبی واحدی از ورثهٔ انبیاء و مرسلین
علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام بدان ناطق نشده و هرچه انبیاء و ورثهٔ ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق ست در ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق ست در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیاء را خطاب مردم ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کردند بر مردم و دروغ گفتند بمصلحت عامه و تجوا لیش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشدند اگر مزعوم ایشان حق بوده ست حال آنکه معلوم ست که خواص رسل بر اثبات علو ناطق اند
از ایشان ناطق بنفی نشده مگر آنکه هر کدام یکی از ایشان دروغ بربندند چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابوبکر باهم
میکردند و من میان هر دو همچو زنجی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق ست همچنین آنچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن مخالف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح و غیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سر که نزد مردم نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر آنچه در صحیفه نوشته و دران دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم ست که هر که او تعالی بادی مبلغ بلسان عربی مبین گردانیده چون وی تکلم میکند گاهی مگر بخلاف حق باطن
حقیقی ست پس وی لابد بسوی ضلال و تلبیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه هر آنچه از آنحضرت صلعم درین باب خبر

آن آمده همه حق و راست ست بعض وی مصدق بعض و موافق فطرت ست و معقول صریحه و نصوص صحیحه مخالف عقل صریح و قصد
صحیح و فطرت مستقیم و نقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست و گمان تعارض او کسی را می شود که مصدق منقول باطله ست و از وی
غیر مدلول علیه وی فهمیده یا چیزی را از عقلیات گمان نموده و آن از جهلیات ست یا از مکشوفات دانسته و آن در حقیقت
از مکسوفات ست و این نزد تعارض منقول صحیح باشد ورنه معارضه عقل صریح و کشف صحیح با منقول از آنحضرت صلعم نیست بلکه یا
کذب باشد بر وی یا آن لفظ را دال بر چیزی فهمیده و بران دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله
فی الارض فمن صافحه وقبله فکانما صافح الله وقبل یمینه گمان کردند که این حدیث و امثال آن محتاج تاویل ست و این غلط است
پس اگر این لفظ ثابت شود صریح باشد درانکه حجر از صفات الهی نیست زیراکه آنرا یمین خدا در ارض گفته پس تقیید بارض دال است
برآنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد بیمین ید حقیقی نباشد و همچنین صریح ست درآنکه مصافح و مقبل او مصافح و مقبل یمین
خدا نیست زیراکه مشبه عین مشبه به نباشد و لفظ کانما صریح ست در تشبیه و چون لفظ صریح باشد درآنکه حجر بمنزله یمین ست نه نفس
یمین معتقد ظاهر او با آنکه حقیقت یمین ست قائل کذب مبین باشد و این همه بر تقدیری ست که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک
تاسع بود یا نه و ظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات ست و وی عالی ست بران از جمیع جوانب و جائز نیست که چیزی از انچه در سما
و ارض ست فوق او بود و قاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت و شریعت قصد جهت اخری از جهات ستة
با تمام قصد روا نبود بلکه قاصد استقبال او بروی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی ست چنانکه آنحضرت صلعم تمثیل بقمر فرموده و لله
المثل الاعلی و بیان کرده که چون مثل ان یعنی در قمر روا بود که آیتی از آیات خدا ست پس در خالق که اعلی و اعظم ست چه قسم
مشکل باشد و چون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم ست از جهتی که آن وجه ارض ست و چنانکه وجه ارض
که موضوع برای انام ست فوق نصف ارض کروی ست یا جز آن از مقادیر مقدره همچنان عرش فوق ماسوای خود ست و نیست
کروی الشکل و بر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر با آنکه او تعالی فوق عرش مبائن از خلق ست
خواه احاطه وی بمخلوقات مثل احاطه عرش بدان فرض کنند زیراکه در قبضه او باشد یا فوق او را بدون قبضه و احاطه مخلوقات
فرض نمایند غرضکه بهر تقدیر فوق عالم و مبائن مخلوقات ست و برین تقدیرات هیچ شی از محذورات و تناقض لازم نمی آید بلکه این
تقریر مزیل هر شبه ست و نشو شبه در دو اعتقاد فاسد می شود یکی آنکه عرش را کروی گمان کنند و گویند خدا بر عرش ست پس وی نیز کروی
باشد و چون کروی ست توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود و این اعتقاد خطا و ضلال ست چه با او سبحانه
و تعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود و فلک تاسع باشد یا غیر او این گمان نتوان کرد که وی مشابه افلاک ست در اشکال
آنها چنانکه ظن نتوان کرد که مشابه آنها در اقدار و صفات ست سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه
ظاهر شد که وی سبحانه اعظم و اجل و اکبر ازانست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از دانه نخود و فلفل
و نحو آن در دست یکی از ما هم اصغر ست و چون این حمص و فلفل بلکه دراهم و دنانیر و کره که اطفال بدان بازی کنند و نحو آن

صد جهت انسان یا تحت او و نحو آن باشد و هیچ عاقل تصور نکند که انسان در جهت علو و محاذات عرش فلک ست تا بسوی جانب
که عظم از من فوق وست چه رسد و این قسم گمان از کسانی می آید که تقدیر بر احق قدره نکرده اند والارض جمیعا قبضته یوم
القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و همچنین این اعتقاد دیگر که هر چه فوق فلک باشد در
بسوی او از جهات سته خواهد بود خطا ست باتفاق اهل عقل و علما و هیئت و اتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم بموجب عقل
مقصود بحسب امکان ست و از ینجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه در عقل و شرع خطا ست و جایز نیست توجه قلوب بسوی
او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بهر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه
خالق سبحانه و تعالی محیط مخلوقات محیط افلاک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود و بدون آنکه کروی باشد و برابر است که خالق
محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط وی خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ست نه جهت دیگر
غرضکه بر هر تقدیر یکه فرض کنند هر واحد از دو مقدمه مذکوره سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر
چنانکه مذکور شد و از ینجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه ست
سوال صدم دمامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش از ین هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب ازان
الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که از ین مسائل مستبهمه جواب گوید مسئلهٔ اول آنکه این اسماء الف
با تا تا الی آخر ها و مسمای او چیست اینها اجناس اند یا اسماء اعلام اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از افعال یا اسماء
اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام
زمان وضع شدند و مستندش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عربی اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه
مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک از ین هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علماء
لغت و صدد و غیرهم از متکلمین بر ابتدا بحرف همزه چیست و این امر اتفاقی ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات
ابجد هوز الی آخرها مهمل اند یا مستعمل و مقصود باینها چیست و اصلش کدام و کیفیت نقلش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش
چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر اینها و منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست
و این هفت سوال اند هر که جواب از ان گوید وی از رجال ست و رنه او را هیچ مزیت بر اطفال حاصل نیست انتهی ترجمه
کلام الدمامینی **جواب** مسمیات این اسماء همین حروف اند که در کلام متکلمین برسم تهجی یافته میشوند و این امری ست
ظاهر واضح غیر مخفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بجائی ست که صغار طلبه آنرا می شناسند تا بکبار چه رسد حاصل کلام آنکه مسمی
هر واحد از ین اسماء نوعی باز مدلول او ست اعم از آنکه یافته شود در کذا او کذا و دلالت وی بطریق بدلیت ست
بر یک فرد و بدان فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی مثل دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بدل شمولی ست مانند
اعتبار شق اول از قول سائل که اسماء اجناس اند یا اسماء اعلام شناخته باشی و آن از جملهٔ انواع اجناس ... ست که

دلالتش بمعنی باشد و اختیار شق ثانی و گردانیدن آن نامها علم اجناس هم چنانکه شد مقصود ازان دلالت بر نوع حروف هجی
هم بهست اگرچه احق همان شق اول است و ازینجا جواب قول او که اینها مخصوص بنام جنسیه هم شناخته شد و چه باختیار ثانی
مرفوع است بنقل یا استعمال و جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت ست چنانکه اهل علم در
کتب اصول درین باب تکلم کرده اند و آنچه مخفی از سوال ماند رافع اشکال ست و سیوطی در مزهر بسطی لائق درین مقام کرده و این
بر تقدیریست که مراد سائل از واضع این حروف مسمیات الف با تا الی آخرها ست و اگر مراد وی این اسماء اند پس واضع آن
همان واضع امثال وست از اسماء مسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد مسمیات اند
پس کلام دران همچو کلام در سائر لغت ست و خلاف دران همچو خلاف دران و مستند حصر لغت دران ورود دران و برآنها و عدم
وجود غیر آن استقراء ست که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی ست و هر که استقرا چیزی کند که دران کلام و لغت عرب
یافت آن را استقرا و یا بدو میان آن تجاوز نمیکند آنرا و نه خارج میشود ازان و آنها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که مثل این اسماء در غیر لغت عرب موجود ست و هر که کلام اهل علم اقلام می شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آنها و ذکر نموده اند دران زیادت و نقصان ست مثلا در لغت هنود حرفی در میان را و دال ست و در لغت
ترک حرفی در میان جیم و شین و هکذا امثال اینها و ما بر دنبال السوال واقعه بان لا یقال و اما آنکه الف و همزه مترادف اند یا مفترق
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دو گونه ست یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه پس الف از قسم و همزه را
قسمی ازان مقرر کرده اند و صاحب صحاح وغیره بدان تصریح نموده و ازینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام ست نیز
شناخته شد و اگر سائل برین کلام اهل لغت مطلع می شد هرگز این سوال را نمی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و حدود و غیرها
بران چیست الخ پس مجمعین بران مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام اوشان اند و یافتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتدا بحرف همزه و مرویات این معنی را در کتب معتمده خود از اوشان نقل کرده اند پس این شئ از لغت ست و معلوم شد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بنزد یا اشکال ندارد بلکه وجه دران همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیست
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتداء مصنف در علم لغت بهمزه ست پس این سوال
خیلی ابرد و قلیل الجدوی ست زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف بر اصطلاح ست
پس هر مصنف بهر حرف که میخواهد ابتدا میکند و دران هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه ست پس ایشان اطفال را
در مکتب دیدند که ابتدا بهمین حرف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب باخذ چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بمکاتب مالوف ست و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می ساخت و
میگفت که وجه تقدیم با بر تا چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمه ابجد و هوز الخ اصل ندارد پس مستمل [illegible] در قاموس نیز یاد کرده که
ابجد الی قرشت و کلمن رئیسهم ملوک مدین وضعوا الکتابة العربیة علی عدد حروفهم هلکوا یوم الظلة فقالت ابنة کلمن رئیس

کلمن هو مرکب ، فعلله وسط الطاء ، وسین القرشت وبنا ولکن حتف نا بالوسط خلاف حرکت فارًا
علیهم وداخترهم کلمن ایضا ، ثم وجدوا ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت فسموها الروادف انتهی عبد الرؤف مناوی در شرح قاموس گفته
قوله ابجد الی قرشت ای وقول الناس ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت وکلمن رئیسهم ملوک مدین ای ابا هؤلاء کلهم فقوله وکلمن رئیسهم
جملة معترضة وضعوا ای اوائل هذه الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم انتهی واصل هذا قول جمهرة الاصمعانی وقال ابن النحاس
وضع الکتابة العربیة قوم من الاوائل نزلوا علی عدنان بن ادد واستعربوا ووضعوا هذه الکتابة علی عدد حروف اسمائهم وکانوا ستة
ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت وهم ملوک مدین وکلمن رئیسهم کلمن هلکوا کلهم یوم الظلة فقالت ابنة کلمن تورثه وترثیه کلمن اولع
ثم وجدوا الای من حار بعدهم حروفا اخری لیست من اسمائهم وهی ستة یجمعها قولک ثخذ ضظغ فسموها الروادف قال قطرب
والحجة ابو جاد وانما حذفت واوه لدلالة المعلم فکره التطویل والتکرار واعاده المثل مرتین فکتبوا ابجد بلا الف لان الالف فی
ابجد والواو فی هوز قد عرفت صورتهما وکلما المثل من الحروف استغنی عن اعادته انتهی وقال بعض شعراء مدین شعر
ملوک بنی حطی وهوز منهم ۞ وسعفص اهل المکارم والفخر ۞ هم صبحوا اهل الحجاز بغارة ۞ کمثل شعاع الشمس
او طالع الفجر ۞ وقال آخر شعر ابو جاد وهواز وحطی ۞ تمادوا فی القبیح من الخطاب ۞ واگر فرض کنیم که این اخترعین
نبوده واضع آن حروف هجا را جمع کرده درین کلمات برای سهولت حفظ نهاد این فرض هم بعید از صواب نیست واین قسم
محتاج سوال نباشد زیرا که جماعتی قاصد جمع حروف این چنین کرده ست بنا بر تعلق اعداد بآنها چنانکه درین حروف ست ودر
قول قائل بزندیق فی حث الخ وقول دیگری بقصد بیان معرفت ترتیب کتب مرتبه بر حروف معجمه علیها ابت ثج حد رواز وآن
قسم مجموع بسیار اند مثل قول اهل صرف سالتمونیها والیوم تنساه وقولهم ستشحثک خصفه وقولهم اتین وقولهم وای الی غیر ذلک
ومتقدم بر همه خلیل ست زیرا که وی حروف را در یک بیت معروف جمع کرده واما آنکه ضبط این اسما چگونه ست پس چنانکه
سامع آنرا از السن ناس شنیده همچنان طبقة بعد طبقة تا واضع محفوظ گردیده واما آنکه حکم این اسماء در ابتدا ووقف ان چیست
پس حکم آنها حکم الفاظ قبل ترکیب ست ونحویان باجمعهم والتعمم تصریح کرده اند تا آنکه نطق باینها بسکون اواخر ست تا آنکه
مرکب شوند وبعد ترکیب مستحق چیزی هستند که سائر الفاظ بعد ترکیب درخور آن باشند واین معنی ظاهر مکشوف ست گمان نمیرود
که بر صغار طلبه هم مخفی ماند تا بمحصلین چه رسد واما منع صرف الخ پس از کلام صاحب قاموس شناخته باشی که اینها اسما ملوک
عجم اند پس اگر این سخن صحیح شود حکم ایشان حکم اسماء ی باشد که در آنها عجمه وعلمیت فراهم گردیده وامر ظاهر ست غبار
بر وی نیست واگر وضع اینها از واضع برای یکی ازین دو کار مذکور ست پس حکم او حکم چیزی باشد که این چنین آمده ست
یعنی کلمات مورده بقصد تعدید نه بقصد ترکیب وقصد معانی آن واین اجماعی از مفسرین ذکر کرده ست مثل زمخشری
در کشاف نزد کلام بر فواتح سور مفتتحه باسماء حروف واما آنکه داعیی بجواب این مسئله نوشته که جمیع اینها بن مجید بجال ست
ودر حضرت بر اطفال نزاع دلیس حرفی شگرف وسخنی بس شگفت ست جواب این مسئله بار دو تقلید الفاظ معدان آنها ترجمه از ...

که غیر محجوب از ان در شمار اطفال باشد زیرا که اطفال در علوم غفلت از وجوب حق تعالی با وجود مشتغلین بالعلوم اند از ان هر فرع که
خواست بعوزی می فرمود و بسیار است که مردی جبلی از جبال علم باشد و عمری بانظار کتاب و سنت بسر برده و بر وی تخریج این
اشکال از الاحمق می ماند یا از جواب آنها عجب می کند بوجه آنکه فائده معتد بها در ان نمی بیند پس چه قسم می تواند شد که مرد
دینی منزلت عالی باشد و می بعدم جواب این اشکال از امامی مسوده سکوت از ان غیرت بر اطفال ندارد و صعده و از این جمله
از دمامینی محل غایت عجب است و لاجرم مختصرا قسمی متعلقا بقراءة شرح کافی شرح ذکر کرده که دمامینی کثیر الزهو بنفس خود بود چنانکه
انسان در بسیاری از ابحاث در می یابد و سبب این زهو خلو او از علم کتاب و سنت است و از آنچه این هر دو بران مشتمل اند از
قوارع و زواجر موجبه امامت ردا کبر و خیلاء و زهو و عجب از بدن خود و موجبه غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه
و چون وی شرح در حین بیرون در آمد این دو بیت مشهور گفت ؎ لما دخلت الیمنا ٭ رایت وجهی حسنا ٭ اقبح بها
من بلدة ٭ احسن من فیها انا ٭ هرگاه رجوع بصعد کرد و این هر دو شعر از وی شهرت شده بود صاحب صعده از وی خواستگار
مناظره در فن او شد که علم نحو است و دمامینی بر سریر نشسته بود صعدی را گفت از کتب نحو چه خوانده وی کافیه و مختصرات
شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی است که برای تدریب صبیان وضع کرده شده است باز گفت دیگر چه خوانده گفت
رضی گفت قاربت الکفارة باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت کفو کریم و از سریر فرود آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و
صعدی هر سوال دمامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بر وی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید صعدی گفت
من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد دمامینی گفت انت و این فی الجملة انصاف است از وی شرح دیبود درست و رفاه
معیشت گویند دمامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را تحریف و تبدیل نمود و گفت ؎ لما دخلت الیمنا ٭ رایت
وجهی خشنا ٭ اکرم بها من بلدة ٭ اقبح من فیها انا ٭ و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قد کان
ملوک مدین تفرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرناه بنو المحصن بن جندل
و احرف الجمل هی اسماء هولاء الملوک قال و قد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و ما یلیها من الحجاز
و کان هوز و حطی ملکین ببلاد وج و هی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین و کان کلمن
علی ملک مدین و من الناس من رای انه کان ملک جمیع من سمینا مشاعا متصلا علی ما ذکرناه و ان عذاب یوم الظلة کان فی
ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه و قد ذکره المقریزی فی الخطط و الا تمام
باکثر من هذا و الله اعلم **سوال صد و نهم** قومی دور تر کرد امر و نواهی و عدم اهتمام بعمل احتجاج بتقدیر کرده میگویند که امر
منقضی شد پس سعید ابد سعید است و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون و نیز فرموده و اما الذین شقوا ففی النار الایة الی غیر ذلک من النصوص و میگویند که آدم عصیان نکرد و بار
خدا بر ما افعال جمیع قدرت با اختیاری نیست و تمام قدرت خدا راست که خیر و شر تقدیر کرده و آن را بر ما نوشته و زنا و قتل مثلا

از معاصی مکتوب مقدر بوده و قائل لا اله الا الله داخل جنت ست بحدیث و ان زنا و ان سرق جواب این احتجاجات
جواب مصرح این اعتقاد اکفر از یهود و نصاری ست زیرا که اینها ایمان دارند بامر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقاب
و کفر ایشان همین تحریف و تبدیل و ایمان ببعض و کفر ببعض ست کما قال تعالی ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون
ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا و الذین آمنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین
احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم و کان الله غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافرست پس
کسیکه کفر بجمیع میکند و اقرار بامر و نهی و وعد و وعید خدا نمی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفرست از مومن
ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر را حجت برای عبد می داند یا نمیداند
اگر میداند پس قدر حجت ست برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درین صورت لازم می آید که بر ظالم و شاتم و آخذ مال
و نفس و مفسد حریم و ضارب عنق و مهلک حرث و نسل خود انکار این افعال نکنند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر گفته
متناقض اند چه لایزال بعض ایشان ذام آن و باغض این و مخالف و سیه حتی که چون یکی بر ایشان انکار این معنی کند او را دشمن
میگیرند و با وی بغض و عداوت می نمایند و بانکار بران منکر پیش می آیند پس اگر قدر حجت باشد برای فاعل محرمات و تارک
واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم زید نکند و عمرو را مبغوض ندارد و هیچکس نگوید که وی ظالم یا شاتم یا عدو ست
که انچه خواهد بکند و معلوم ست که اینمعنی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام بر افتد
و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسد ست بعقل چنانکه کفرست در شرع و این گروه کاذب و مفتری اند
درین قول خود که قدر حجت ست برای بنده دوم آنکه از حجت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری ست که جمله ارباب ملل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول لازم می آید
که میان اولیا و اعدا خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده ما
یستوی الاعمی و البصیر و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات و فرموده
ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسب
الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون و فرموده
لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی سوابق
بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معذلک منقسم اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان ازینجا
معلوم شد که قضا و قدر حجت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان حجت نمیگیرند پس چگونه حجت
کنند بقدر حجت وی داحض باشد و عند معتقد بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور پذیرائی می بود از ابلیس و غیره ام

از عاصیان قبول کرده می‌شد و نیز اگر قدر حجت می‌بود او تعالی احدی را از خلق عذاب نمی‌فرمود نه در دنیا و نه در آخرت
و نه دست دزدی بریده می‌شد و نه قاتل مقتول میگردید و نه بر زانی حد شرعیه قائم کرده می‌شد و نه از هیچ منکری نهی نموده
می‌آمد پنجم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم را ازین معنی پرسیدند فرمود ما منکم من احد الا و قد کتب مقعده من النار و مقعده
من الجنة فقیل یا رسول الله افلا ندع العمل و نتکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری و مسلم و در حدیث صحیح
دیگر آمده انه قیل له یا رسول الله ارایت ما یعمل الناس فیه و یکدحون افیما جفت به الاقلام و طویت به الصحف ام فیما یستانفون مما جاءهم
نبیهم او کما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام و طویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له ششم آنکه او تعالی
همه کار و بار را وابسته آن را بر وجهی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت درآید و فلانی فاسق
و عاصی شود و بدوزخ رود چنانکه اینمعنی دانست و نوشت که فلانی فلان زن را تزوج کند و وطی نماید و از وی ولدی متولد
گردد و فلانی نان خورد و آب بنوشد و سیر شکم و سیراب دهن گردد و فلانی تخم در زمین پاشد و از ان زرع بروید پس قول قائل که
چون من از اهل جنت ام لابد در ان درآیم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد و قول وی صلعم باطل
متناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم است که وی در جنت بعمل صالح خواهد درآمد نه بدون آن عمل پس در درآمدن او بجنت بدون
کار نیک تناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من وطی زن نمی‌کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده است
لامحاله ولد متولد خواهد شد پس اینکس جاهل احمق است زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده است این هم قضا کرده
که پدر آن ولد مادر او را وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و اما ولد بلا حبل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرده
و نه تقدیر نموده همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هر که گمان کند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد
ظن وی باطل است اگرچه معتقد اینمعنی باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست غرض که هیچ فرق درمیان این علم
و عدم آن نیست و وی کافر است و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد که ایشان دارند مناقض ایمان
این معنی است که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الایة
پس شک نیست که هر کرا از طرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او را در علم الهی نیکوکار نوشته‌اند وی لابد مومن متقی خواهد گردید
و هر که از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده کدام سابقه می‌باشد او را
در عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکند مثلاً هر کرا از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد لابد است که وی
وطی زوج کند و از ان حبل بهم رسد و فرزند پیدا گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که سبق قضا بران در حق احدی بسبب اختیار
او موجب ضلال را مثلاً رفته لابد در خارج بظهور آمدنی است چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده است این
هر دو از وی سبقت پذیرفته و هر کرا گمان این است که یکی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده است وی گمراه است
بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات است و هر دو را معنی تقدیر این هر دو فرموده و آنکه میگویند که آدم علیه السلام عاصی

نشده پس همین قول تکذیب قرآن مجید ست ازین قائل طلب توبه باید کرد اگر تائب شد فبها ورنه کشته شود چنانچه حق تعالی
فرموده وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی ومعصیت عبارت از مخالفت امر شرعی ست
پس هرکه خلاف امر خدا کند که بآن امر رسل خود را فرستاده و کتابها فرود آورده وی عاصی ست اگرچه در قضا و قدر
خدا داخل ست و ایشان گمان کردند که معصیت عبارت از خروج از قدر و قضای الٰهی ست و این ناممکن ست زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم عاد و ثمود و جمیع کفار عُصاة نباشند زیرا که همهٔ ایشان داخل در قدر خدا هستند و این قائل را ضرب و اهانت باید کرد
تا آنجا که از عقیدهٔ فاسدهٔ خود تائب گردد یا بمیرد و از شر وی ایمن شویم و اگر گوید این چیست باید گفت که این ضارب و مهین
غیر عاصی ست زیرا که داخل در قدر خداست مثل سائر خلق و این قول تناقض ست در هیچ حال ثابت نمی شود و اما قول
قائل که ما را در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب ست زیرا که او تعالی درمیان مستطیع قادر و غیر مستطیع فرق کرده
و فرموده فاتقوا الله ما استطعتم و قال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و قال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة و برای بنده
اثبات مشیت و فعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
وقال تعالی جزاء بما کنتم تعملون ولکن خدا خالق عبد و خالق قدرت و مشیت و عمل اوست و نیست رب برای بنده غیر او
و نیست اله سوای او و وی خالق هر شی و رب و ملیک اوست و اما قول قائل که امثال زنا و قتل از معاصی مکتوب ست
پس این کلام صحیح ست لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر و شر نوشته و سعادت
و شقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده و اعمال را اسباب ثواب و عقاب گردانیده و آنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض را بر عباد نوشته و آنرا اسباب موت ساخته و سم را نوشته و آنرا اسباب مرض و مرگ گردانیده همچنین فاعل منهی عنه از کفر
و فسوق و عصیان فاعل چیزی ست که بروی نوشته شده ست و وی مستحق چیزیست که او تعالی برای وی از جزاء عمل نوشته
و احتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین ست کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز وقال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شیء وقال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهدیکم اجمعین و اما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود ولا یعذب بالذنب بجهت عدم ضرر گناه
پس بجواب این مقال گفت کذبی شنیع ست در کتاب و سنت وعد و وعید وارد ست قال تعالی ان الذین یاکلون اموال الیتامی
ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا وسیصلون سعیرا و قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه

تا او کان ذلک علی الله یسیرا و مثل این در کتاب عزیز و سنت مطهره کثیر و طیب است و بر بنده تصدیق این و آن هر دو واجب تا مومن ببعض و کافر ببعض نباشد مانند مشرکان خواستند که تصدیق وعده و تکذیب وعید کنند و خدا و رسول را در تصدیق وعید نمودند ما را اراده کرده اند و همچو فرقه خطا نموده اند در چیزی که بر آن اهل سنت و جماعت اند ایمان بوعده و وعید هر دو ست پس چون رحمته و یخافون عذابه و وعید خدا برای بنده بعقاب بشروط بعدم توبه است و اگر توبه کند خدای تعالی توبه او بپذیرد و شرط دیگر آنست که این بنده را حسنات ماحیه ذنوب نباشد چه ان الحسنات یذهبن السیئات یا خدای تعالی مغفرتا و نخواهد زیرا که وی سبحانه شرک را باخود نمی بخشد و ما دون آنرا برای هر که میخواهد می بخشد همچنین وعده را تفسیری و بیانی هست پس هر که بزبان خود لا اله الا الله گوید و رسول خدا صلعم را تکذیب میکند وی کافر است باتفاق مسلمین همچنین حکم جاحد چیزی از ما انزل الله پس ایمان بهمه انچه رسول خدا صلعم آورده لابد است پس اگر اینکس از اهل کبائر است امر او بسوی او سبحانه و تعالی است خواهد بخشد یا نبخشد و هر که از اسلام مرتد گشته و بر ارتداد مرده وی در نار است زیرا که سیئات را توبه حبط میکند و حسنات را ردت برباد میدهد و هر که را حسنات و سیئات هر دو ست حق تعالی او را ظلم نفرماید بلکه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و او تعالی متفضل بر بدی و محسن بسوی او بمغفرت و رحمت خود است و هر که با ایمان مرده وی مخلد در نار نشود پس زانی و سارق در نار مخلد نباشند بلکه لابد است که از نار بر آمده در جنت در آیند باجماع احادیث مذکور در باب لزوم دخول جنت برای موحد مذنب بلا سبق عذاب محل تامل است چه در وی نفی مضامین نصوص دیگر از تعذیب بقدر ذنوب نیست بلکه هر که در دل وی برابر ذره از ایمان باشد وی خارج از نار شود و تمام این مسئول عنهم قدریه و مباحیه مشرکه است و در ذم اینها آثار بسیار آمده که این جواب از بیان آن تنگی میکند **سوال صد و دوم** قول قائل که میان من و میان خدا واسطه ناگزیر است زیرا که جز بواسطه تا خدا نمی توان رسید چه حکم دارد **جواب** ناگزیر بودن واسطه که امر خدا را بما رساند حق است زیرا که ما نمیدانیم که محبوب و مرضی خدا از امر و نهی و وعده او برای اولیا از کرامت و وعید او برای اعدا از عذاب چیست و او تعالی مستحق کدام چیز از اسماء و صفات علیاست که عقول از معرفت آنها عاجز اند و امثال ذلک و این واسطه رسل و انبیا علیهم السلام اند که حق تعالی ایشان را بسوی عباد خود فرستاده پس مومنین برسل و متبعین ایشان هدایت یافتگان اند که او تعالی ایشان را مقرب بارگاه عالیجاه خود گردانیده و درجات ایشان بلند ساخته و در دنیا و آخرت اکرام ایشان فرموده و مخالفین رسل ملعون و از رب خود ضال و محجوب اند قال تعالی یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی و اصلح فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و فرموده فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل و لا یشقی و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و ابن عباس گفته تکفل الله لمن قرا القرآن و عمل بما فیه ان لا یضل

والشیمن فی الآخرة وحق تعالی فرموده کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الم یأتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر وفرموده وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا
حتی اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم یأتکم رسل منکم یتلون علیکم آیات ربکم وینذرونکم
لقاء یومکم هذا قالوا بلی ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین وفرموده وما نرسل المرسلین الا مبشرین
ومنذرین فمن آمن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا یمسهم العذاب بما کانوا
یفسقون وفرموده انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق
ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان وآتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی تکلیما رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل وامثال این جنس در قرآن کریم بسیارست واین چیزیست که جمیع اهل ملل بران اجماع کرده اند
چه مسلمان وچه یهود ونصاری زیرا که اهل کتاب اثبات واسطه میان خدا وعباد میکنند واین واسطه رسولان خدا هستند که امر
وخبر او را میرسانند قال تعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس ومنکر این وسائط کافرست باجماع اهل
وسور قرآن کریم که در مکه نازل شده مثل سوره انعام واعراف وذوات الر وحم وطس ونحو آن متضمن اند بر اصول دین
مثل ایمان بخدا ورسل ویوم آخر ودر قرآن کریم قصص کفار که تکذیب رسل کردند وکیفیت هلاک شان ونصر رسل واهل ایمان
مفصل مذکورست قال تعالی ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وفرموده انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد پس این وسائط که عبارت از انبیا
ورسل ست مطاع ومتبوع ومقتدی بها هستند کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله وفرموده
من یطع الرسول فقد اطاع الله وفرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرموده فالذین آمنوا
به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی انزل معه اولئک هم المفلحون وفرموده لقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الآخر وذکر الله کثیرا واگر مراد قائل آنست که میان بنده وخدا وسائط در جلب
منافع ودفع مضار باید مثل آنکه در رزق ونصر وهدایت واسطه بوده واز وی سوال این چیزها کنند وامیدوار نفع او باشند
پس این اعظم شرکست که حق تعالی تکفیر مشرکین بسبب آن کرده چه ایشان سوای خدا اولیا وشفعا مقرر کرده اند در اجتلاب
منافع ودفع مضار خود هستند بگمان آنکه متصرف در امور عالم اند حالانکه حق تعالی نفی این قسم شفاعت کرده وفرموده الله الذی خلق السموات
والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع افلا تتذکرون وفرموده وانذر به الذین یخافون
ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وفرموده وذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع
وفرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب

يرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا وفرمود قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله
لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له تا آنکه از سلف گفته تو بها سبح و هر ... اکر انجا اند حق تعالى بيان فرمود که اين شفعا
و مغيران مالک شئی مذور و تحويل آن از ايشان نيستند بلکه متقرب اند بسوى خدا و اميدوار رحمت و مهربانی او اند و خائف عقاب
و عتاب وى تعالى ... قال تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله
ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
و درين جا دليل ست بر آنكه ملائكه و انبيا را ارباب گرفتن كفرست پس هر كه ملائكه و رسل خدا را بخواند و بر ايشان توكل كند و از ايشان جلب منافع و دفع مضار بجويد
مثلا سوال مغفرت گناهان خويش كند و هدايت قلوب و تفريج كروب و سد فاقات و قضاء حاجات را خواهان شود وى
كافرست باجماع مسلمين زيرا كه اين كار و بار خاص بخالق ست مخلوق را درآن اختياري و دخلي نيست قال تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وفرمود لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا وفرمود وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما
ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وفرمود ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وفرمود
وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى وفرمود من
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وفرمود وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله وفرمود ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وفرمود
قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن
ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون وازين قبيل آيات كثيره طيبه در قرآن مجيد موجود اند تفسيرش
از فتح البيان في مقاصد القرآن دريافت بايد نمود تا حقيقت شرك معلوم گردد و سواى انبياء عليهم الصلوة والسلام مشايخ علم
و كبراء دين واسطه اند درميان رسول و امت وى تبليغ ميكنند احكام كتاب عزيز و سنت مطهره را مى آموزند قرآن و
حديث را بعباد و عقايد و آداب ميكنند ايشان را با ايشان اقتدا در حصول اين علم ميرود هر گاه بر چيزى جمع شوند اين

جمع ثابت گردد وقبول همه ایشان حجت باشد زیرا که اجتماع همگان بر ضلالت نمی شود و بهر جا اجماع ایشان منعقد نشده است بلکه مختلف فیه است آنجا رجوع بسوی کتاب وسنت باید کرد کما قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای الی کتاب الله وسنت رسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بعد ارتحاله کما هو المفسر و خود ایشان نیز در تنازع خود بسوی خدا و رسول صلعم میکردند پس یکی و هیچکس از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم سخن او ماخوذ و متروک است مگر رسول خدا صلعم کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء وان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر و این حدیث اگرچه ضعیف است لیکن او را شواهد اند که تصحیح معنی او میکنند و آنچه ایشان را وسائط میان خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب و دربانان که میان پادشاه و رعیت واسطه هستند بر وجهی که گویا همین ایشان برای رفع حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان نمیفرماید و خلق سؤال حوائج خود ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سؤال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقرب و نزدیک پادشاه اند و مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و مباشرت سؤال را از خود پادشاه دور از ادب میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعه وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک است از وی توبه باید خواست یا توبه کند یا کشته شود و این تشبیه مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران وامثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم رد بر ایشان آنقدر است که این فتوی گنجایش ذکرش ندارد زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی سه پایان اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند بجهت آنکه آن احوال معلوم این ملوک نیست و هرکه او تعالی را اینچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر است بلکه او سبحانه و تعالی عالم سر و اخفی است هیچ خافیه بر وی در زمین و آسمان پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر است همه اصوات را باختلاف لغات بر تفنن حاجات و تباین اوقات و تقاضای مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل او نیست و نه مسائل سائلین بر وی غلط می شوند و نه ابرام ملحاح ملحین میکند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر باعوان و اعانت کنندگان و یاری دهندگان و درین صورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه و تعالی را نظیری و ولیی از ذل نیست فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر و فرمود وقل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له شریک فی الملک ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا و هرچه در وجود از اسباب و آلات و اعوان و امثال است وی خالق و رب و ملیک است غنی است از هر ما سوای خود و هرچه جز او است فقیر و محتاج است بسوی وی چنانچه فرموده یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن

حین بخلاف پادشاهان و صدر نشینان و امرا که حاجتمند ایشان میشوند از اهل کار از ان جاست که ایشان پادشاهان
در ملک خدا و تعالی را شریکی در ملک نیست بل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد و هو علی کل
شیء قدیر نعم آنکه پادشاه را اراده نفع رسانی بر رعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان نبود مگر که بحرکت کسی
تحریک کسی که ناصح و دوست باشد پادشاه را خطاب کند یا پیروی دلالت نماید بنابر خوف یا رجا یا اراده و محبت پادشاه در قضا
حوائج رعایا بحرکت آید بنابر اثر کلام ناصح و واعظ شفیع یا رغبت و رهبت حاصل از کلام سوال بر ان خدا تعالی رب همه است بحر
رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود است و همه اشیا بمشیت اوست هرچه خواست شد و انچه نخواست نشد
و چون وی سبحانه نفع بعض عباد بر دست بعضی جاری فرموده است لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعا مینماید در
حق او سفارش میفرماید و نحو آن و خالق این همه اوست زیرا که ارادهٔ احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن و داعی و شافع
وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی سبحانه بر خلاف مراد وی نماید یا در را چیزی بیاموزد که وی سبحانه
آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا دارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت
اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیعزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت
نکشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من
دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمهٔ طیبه دلالت است بر آنکه هر مدعو دون خدا نه ملک دارد و نه شریک در ملک است
و نه او را کسی ظهیر است و نه شفاعت او نافع است مگر هر کرا اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع را نزد ملک ملک
می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت و ایشان
نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بجهت رجا و حاجت خود بسوی این شفعا
و گاهی بجهت خوف خود از انها و گاهی در وجه جزا احسان آنها با خود و مکافات ایفاء شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر و زن خود
بهمین وجه می پذیرد زیرا که وی محتاج است بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزندش از وی اعراض کنند باین اعراض متضرر شود
بلکه شفاعت مملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این مملوک اطاعت او نکند یا سعی در رضای او ننماید یا تغافلی
در کار و بار او کند غرضیکه شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس است و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه همین رغبت
یا رهبت و او تعالی نه از کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی و نه محتاج کسی است بلکه اغنی الاغنیا و احکم الحاکمین و اقدر القادرین است
قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون و فرمود و قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
و مشرکان شفعا از همین جنس معبودی گیرند حال آنکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما یشرکون وفرمود فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلک افکهم وما کانوا یفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وفرمود ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون وفرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب ویرجون رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا درینجا اخبار فرمود بآنکه مدعوین من دون الله مالک کشف ضر وتحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه وخائف عذاب او تعالی هستند وتقرب وی می جویند پس هر آنچه میان ملائکه وانبیاست آنرا نفی فرمود مگر شفاعت باذن را وشفاعت همین دعاست وشک نیست که دعاء بعض خلق مر بعض را نافع ست وحق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این رتبه نیست که دعا وشفاعت کسی کند مگر باذن خدا درین امر پس شفعاء هرگز لب بشفاعت منهی عنها وا نکنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین ومنافقین ومبتدعین ودعا نمودن برای آنها بمغفرت قال تعالی ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الآیة وقال تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه وفرمود سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن یغفر الله لهم وفرمود ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین واین دلیل ست برانکه او تعالی معتدین فی الدعا دوست نمیدارد واز اعتداء در دعاست سؤال کردن عبد چیزی راکه او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیاء برای خود حال آنکه از زمرهٔ انبیاء نیست یا سؤال مغفرت مشرکین ونحو آن یا سؤال چیزی که دران معصیت خدای عز وجل ست همچو اعانت بر کفر وفسوق وعصیان پس شفاعت شفیع ماذون له من الله در دعای ست که دران عدوان نیست واگر یکی سؤال دعای غیر صالح کرد بران قرار نخود زیرا که انبیاء اهل عصمت اند از آنکه بر بیجو دعا قرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود رب ان ابنی من اهلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین حق تعالی فرمود یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسألن ما لیس لک به علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین قال رب انی اعوذ بک ان اسألک ما لیس لی به علم والا تغفر لی وترحمنی اکن من الخاسرین ونیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد وشفاعت نمود مگر بقضا وقدر ومشیت او سبحانه واوست مجیب دعوات وقاضی حاجات وقابل شفاعات وخالق اسباب ومسببات ودعا از جملهٔ اسباب ست که حق تعالی آنرا تقدیر کرده وچون دعا قدر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جاع الامر شرک در ربوبیت ست باین طریق که غیر را همراه وی در تدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت ست که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال تعالی ایاک نعبد وایاک نستعین همچنین محو اسباب نقص در عقل ست چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع ست بلکه واجب آنست که توکل ودعا وسؤال

در غبت بنده بسوی خدا باشد و خدا بقدر اسباب ست برای او از دعای خلق و غیرهم هرچه میخواهد و دعا مشروع ست اعلی
ادنی را و ادنی اعلی را دعا میکند پس طلب شفاعت و دعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا
و طلب دعا از وی صلعم میکردند همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر و دیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند و مردم روز قیامت
طالب شفاعت از انبیا و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد و وی سید شفعا ست و او را شفاعات ست که بدان
مختص بوده و معهذا در صحیحین از وی صلعم آمده که فرموده اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علیّ فانه من صلی علیّ مرة صلی الله
علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا تنبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سأل الله لی الوسیلة
حلت علیه شفاعتی یوم القیامة و چون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود آنحضرت صلعم او را وداع کرد و گفت یا اخی لا تنسانی
من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده و این دعای اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی
صلعم دعای ادنی از اعلی بود و لکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدعا ایشان
را همچو امر و ارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مثاب علیها ست با آنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هرچه ایشان میکنند
و بجای آرند چه بصحت رسیده که آنحضرت فرمود من دعی الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من اتبعه من غیر ان ینقص من اجورهم
شیء الحدیث و آنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر باشد مثل اجر ایشان در هر آنچه اتباع او در آن
کردند همچنین چون درود فرستند بر وی درود فرستد خدا بر ایشان ده بار و هر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند
دران رسول خدا صلعم را اجر ست و این دعا برای رسول خدمت ست و ایشان را بران اجر عطا میفرماید و این نفع که بآن دعا
حاصل شده نعمتی از خدا بر وی ست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله
ملکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک و در حدیث دیگر وارد شده اسرع الدعاء اجابة دعوة
غائب لغائب پس در دعا برای غیر انتفاع داعی و مدعو له هر دو ست اگرچه داعی دون مدعو له باشد و در درجه و منزلت و مکانت
از وی کمتر و احقر بود غرض که در دعای مومن برای برادر دینی و اخ طینی خود انتفاع این داعی و انتفاع آن مدعو له ست پس
هرکه غیر خود را گوید دعا کن برای من و قصد انتفاع هر دو کند این هر دو یعنی داعی و برادرش متعاون یکدیگر بر بر و تقوی باشند
زیرا که داعی بیان مسئول کرده و برادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست و مسئول چیزی بجا آورده که دران
نفع وی و مسئول له ست و این بمنزله کسی شد که غیر خود را امر ببر و تقوی نموده پس مامور بر فعل و آمر هر دو مثاب شوند بوجه آنکه
سائل دعای مسئول عنه بسوی آن کرده لا سیما ادعیه که مامور بها ست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین
والمؤمنات درینجا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما درینجا ذکر استغفار ایشان و استغفار رسول برای
ایشان فرمود زیرا که این از آن جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده و فرموده که برای مردان و زنان مومن استغفار

کن در هیچ مخلوق سائل امر نکرده تا آنکه از مخلوقی سوال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر نفرموده است بلکه بر هیچ بنده را ایجاب
یا استحباب نکرده و کردن آن عبادت و طاعت و قربت خدا و صلاح فاعل و حسنه از وی است و چون آن مامور به را بجا آورد و
احسان خدا بسوی او و انعام الهی بر وی اعظم و اکبر باشد بلکه اجل نعمت او تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست
که او را هدایت بسوی ایمان کرده و ایمان قول و عمل است و بطاعت و حسنات می افزاید چنانچه بعصیان و سیئات می کاهد
و بنده چندانکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد و این همان انعام حقیقی است که در کریمه صراط الذین
انعمت علیهم و در قوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم مذکور است بلکه در نعمت دنیا بدون دین دو قول
و تحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت است من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه و نعمت دین نعمتی است که طلب و جستجوی
آن بر وجهی که او تعالی امر کرده از واجب و مستحب لائق حال مسلمان است بلکه این خیری است که خواستن آن باتفاق مسلمین مسئله
و همین است نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر است که منعم بفعل خیر خدای عز و جل است لا غیر و نزد قدریه انعام
توانائی بخشیدن بروی است تا آنکه صالح صدیق است غرض که مقصود درینجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق
نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس هیچ قسم
غیر را امر خواهد کرد که از وی غیر این معنی را بطلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بنده دیگر چیزی که نزد اوست بخواهد مگر نزد ضرورت
اگرچه قصدش مصلحت مامور یا مصلحت خود و مصلحت او باشد و این مشاب است بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر
قصد از وی باشد تا بر انتفاع مامور چه اینکس از نفس خود آینده است و بمثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان
نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق است بغیر قصد نفع او و نیست دران هیچ مصلحت و او تعالی ما را امر کرده که عبادت
وی کنیم و بسوی آن خوانده و امر باحسان بسوی عباد خود کرده و این را نه آن قصد کرده و نه این اراده نموده و لیکن قصد
رغبت بسوی خدا و دعای او شده که آن نماز است و نه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة است گو بنده درین
سوال گاهی آثم نشود و لکن در چیزی که بنده بدان مامور است و در چیزی که دران ماذون است فرق است نمی بینی که آنحضرت
صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت در آیند فرموده انهم لا یسترقون اگرچه استرقا رجا جائز است بالجمله هر که اثبات
وسائط میان خدا و خلق او همچو وسائط میان ملوک و رعایا میکند وی مشرک است بلکه این دین مشرکین عباد اوثان و اصنام
که میگفتند این تماثیل انبیاء و صلحاء وسائل و ذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم و باین وسیله و ذریعه نزدیکی او میجوئیم
و میجوئیم و این همان شرک است که حق تعالی انکارش بر نصاری کرده و فرموده اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا
من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و فرموده
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون يعني نزد دعوت با مومنی استجابت کنند و نزد اجابت من دعائی خود را ایمان آرند بمسئله و تضرع و فروتنی

فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب و فرمود و اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه و فرمود
امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض و فرمود یسئله من فی السموات والارض
کل له قانتون و او تعالی این توحید سوال و دعا را در کتاب عزیز خود بر وجه کمال بیان نموده و حسم مواد شرک چنانکه باید
و شاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد و سوای واحد احد از دیگری امید ندارد و جز وی بر کسی توکل و اعتماد و توسل
نماید و بهیچکس توصل و تقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا و فرمود
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مومنین و فرمود الم تر الی الذین قیل لهم
کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله
او اشد خشیة الآیة و فرمود انما یعمر مساجد الله من آمن بالله والیوم الآخر واقام الصلوة واتی الزکوة
ولم یخش الا الله الآیة و فرمود و من یطع الله و رسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون درینجا
بیان کرد که طاعت خدا و رسول هر دو راست و خشیت تنها او عز و جل را و فرمود ولو انهم رضوا ما آتاهم الله و رسوله
وقالوا حسبنا الله سیوتینا الله من فضله و رسوله انا الی الله راغبون درینجا بیان کرد که ایتا خدا و رسول راست
چنانکه در آیه دیگر ارشاد کرد و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که رسول مبین امر خدا و نهی و اباحت
اوست و تحسب تنها برای خدا است چنانکه حسبنا الله گفتند و حسبنا الله و رسوله نگفتند و نظیرش قوله تعالی ست الذین
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا و قالوا حسبنا الله ونعم الوکیل و آنحضرت
صلعم تحقیق و اثبات این توحید برای امت خود هم فرمود و مواد شرک را از ایشان حسم و قطع میکرد زیرا که این تحقیق قول
لا اله الا الله است چه اله همان کس است که دلها بکمال محبت و تعظیم و اجلال و اکرام و رجاء و خوف او تاله کنند تا آنکه فرمود
نگوئید ما شاء الله و شاء محمد ولکن ما شاء الله ثم ما شاء محمد بگوئید مردی آنحضرت صلعم را گفت ما شاء الله و شئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله
وحده و فرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت و فرمود من حلف بغیر الله فقد اشرک و ابن عباس را
ارشاد کرد اذا سألت فاسأل الله و اذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان تنفعک
لم تنفعک الا بشیء کتبه الله لک ولو جهدت تضرک لم تضرک الا بشیء کتبه الله علیک و نیز فرمود لا تطرونی کما اطرت النصاری
عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله و رسوله و فرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد و فرمود لا تتخذوا قبری عیدا و صلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم و در مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا
قالت عائشة ولولا ذلک لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا و این باب خیلی وسعت دارد و مومن با وجود علم بآنکه
او تعالی رب و ملیک هر شیء ست هرگز انکار اسباب مخلوقه وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گردانیده
و فرموده و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة و چنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود چنانکه استسقاء نزد فقدان دعا چیزی گردانیده و که قاضی بدان ست مثل صلوة مسلمین بر جنازهٔ میت که این یکی از اسباب جالبهٔ رحمت خدا است و بسبب آن نماز گذارندگان بر جنازهٔ مسلم مومن ثواب می بخشد لیکن در اسباب از شناختن سه چیز ناگزیرست یکی آنکه سبب معین مستقل بمطلوب نیست بلکه لابدست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و معهذا آنرا موانع اند پس اگر او تعالی اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود دوم او سبحانه هرچه میخواهد می شود و هرچه نمیخواهد نمیشود اگرچه مردم آنرا خواهند و هرچه مردم میخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد سببیت شی بلا علم جائز نیست پس مثبت سببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل ست مثلا نذر را سبب دفع بلاء و حصول نعماء گمان کند حال آنکه در صحیحین از انحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال دینیه سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیرا که بنای عبادات بر توقیف ست پس انسان را شریک ساختن غیر با خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگرچه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض ست ولهذا عبادت خدای عز و جل ببدع مخالفهٔ شریعت حقهٔ صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او و گاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان حاصل می شود حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیرا که مفسدهٔ حاصله از ان اعظم از مصلحت حاصله باوست چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تکمیل آنها است پس هرچه او تعالی بدان امر کرده مصلحت راجحه ست و هرچه از ان نهی فرموده مفسدهٔ راجحه ست و این جمل را بسطی ست که این ورقه احتمال آن ندارد هکذا فی القاعدة الواسطية والله اعلم وعلمه اتم واحکم **سوال یکصد و سوم** مردی مبتلای بلیتی شد و میداند که اگر این بلیه مستمر ماند دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کششی و کوششی بهر طریق بجا آورد مگر آن بلیه دور نشد بلکه تو قد و شدت آن افزون گردید پس حیلهٔ دفع و طریق کشف آن چیست **جواب** در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب خداست از حدیث ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از انحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه من علمه و جهله من جهله و در لفظی این ست ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله و ما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح ست گویم و این حدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن و ادویهٔ اوست و انحضرت صلعم جهل را داء و سوال از علما را دواء آن مقرر فرموده ابو داؤد در سنن خود از جابر بن عبدالله در حدیث طویل آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العي السوال درینجا اخبارست بآنکه درد جهل و نادانی را شفا سوال کردن از علماست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفاست قل هو للذين امنوا هدى وشفاء

فاذا فرغت فانصب
امن به

وشفاء ورحمة للمؤمنين ومن درینجا برای بیان جنس ست نه برای تبعیض
ملدر آیه دیگر آمده ست پس کتاب عزیز شفاء ولماست از هر وجهل وشک وریب
ن اعم وانفع واعظم وانجع وکامل تر از قرآن شریف در ازاله دواء نازل نکرده ودر صحیحین
مع ست که حیی از احیاء عرب رقیه بسورهٔ فاتحه بر قطیعی از غنم آمده وفیه فکانما نشط من عقال
لبتة وچون ذکر این ماجرا بحضور پر نور آنحضرت صلعم آمد فرمود وما یدریک انها رقیة غرض که این دوا
دران دارا تر از دواء ازاله آن نمود بر وجهیکه گویا هیچ دردی نبود وآین دوا اسهل والیسر ادویه ست واگر کسی بفاتحه تداوی
احسن کند برای او تاثیر عجیب در شفا یابد حافظ متقن ناقد ابن القیم رح ذکر کرده که مدتی در مکهٔ معظمه بودم ودر دها پیش
می آمد وطبیبی بهم نمیرسید ونه دوائی دست بهم میداد بهمین فاتحه معالجهٔ نفس خود میکردم وتاثیری عجیب میدیدم وهر کرا شکی
چیزی می شد اورا همین دوا وصف مینمودم تا آنکه بسیاری از انها بسرعت صحت می یافتند ولیکن درینجا امری الأنق بالذکر
آنرا باید دریافت تا دوا برد اثر شنید واین دار وازاله آن درد کنند وآن این ست که اذکار وآیات وادعیه که بدان تعاجوبند
ورقیه کنند اگرچه فی نفسها نافع وشافی هستند مگر مستدعاء قبول محل وقوت همت فاعل وتاثیر او میکنند وتخلف شفا بنابر ضعف
تاثیر فاعل یا عدم قبول منفعل یا مانع قوی عائق از نجعهٔ دواء دروی می باشد چنانکه درادویه وادواء حسیه مشاهد ست که عدم
تاثیرش بجهت عدم قبول طبیعت باشد وچون دوا بقبول تام فرا گرفته شود در انتفاعش در بدن بحسب آن قبول بود وهمچنین دل
اگر اخذ رقا وتعاویذ بقبول تام فرماید وراقی را نفس فعاله وهمت موثره باشد لامحاله در ازالهٔ داء اثر کند وهمچنین دعا از اقوی
اسباب در دفع مکروه وحصول مطلوب ست ولکن گاهی اثرا وتخلف میکند بنا بر آنکه فی نفسه ضعیف ست باین طریق که دعای
هست که محبوب خدا نیست بنا بر عدوانی که در وست یا قلب داعی ناتوان ست اقبال تام بروی بسجانه ندارد ونزد دعا
جمعیت خاطرش بروی تعالی نبوده ست مثل کمانی که نرم باشد وتیر از ان بضعف برآید یا مانع از اکل حرام وظلم ورین ذنوب
وزنگ معاصی بر قلوب واستیلاء غفلت وسهو ولهو وغلبهٔ آن حاصل شده ست چنانکه در صحیح حاکم از حدیث ابو هریره از آنحضرت
صلعم آمده ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا یقبل دعاء من قلب غافل لاه انتهی وا هرچند نافع ودفع علل
دار ست لکن غفلت قلب از خدا ابطال قوت او ست وهمچنین اکل حرام زور دعا را بیکار می سازد یا ناتوان میگرداند چنانکه
در صحیح مسلم ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلعم ایها الناس ان الله طیب لا یقبل الا طیبا وان الله امر المؤمنین
بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا انی بما تعملون علیم وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات
ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یده الی السماء یارب یارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی
بالحرام فانی یستجاب لذلک وعبد الله بن احمد در کتاب الزهد پدر خود آورده که اصاب بنی اسرائیل بلاء فخرجوا مخرجا فاوحی
الله عز وجل الی نبیهم ان اخبرهم انکم تخرجون الی الصعید بابدان نجسة وترفعون الی اکفا قد سفکتم بها الدماء وملئتم بیوتکم من الحرام

الآن حین اشتد غضبی علیکم ولن تزدادوا منی الا بعدا و ابوذر فرموده دعا از نیکوکار بقدر نمک در طعام کافی ست غرض که دعا
از انفع ادویه ست و دشمن بلا وست مدافعه و معالجه آن میکند و مانع از نزول او میشود و رافع بلا یا مخفف او ست چون نازل
شود و سلاح مومن ست چنانکه حاکم در صحیح از حدیث علی بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم وجهه آورده قال قال رسول الله صلعم الدعا
سلاح المومن و عماد الدین و نور السموات والارض و دعا را با بلا سه مقام ست یکی آنکه دعا اقوی باشد از بلا و دفع آن کند
دوم آنکه اضعف باشد از بلا و بلا بران قوی گردد و به بنده رسد و لکن مهما بلا را سبک میگرداند هر چند خودش ضعیف ست
سوم آنکه هر دو متقاوم یکدیگر شوند و هر واحد مانع از صاحب خود گردد و در صحیح حاکم از عایشه مروی ست که گفت قال رسول الله
صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعا ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلا لینزل فیلقاه الدعا فیعتلجان الی یوم القیامة و فیه ایضا
من حدیث ابن عمر عن النبی صلعم قال الدعا ینفع مما نزل ومما لم ینزل فعلیکم عباد الله بالدعا و فیه ایضا من حدیث ثوبان عن النبی
صلعم لا یرد القدر الا الدعا ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه و از انفع ادویه الحاح در دعا ست
ابوهریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه و در صحیح حاکم ست از حدیث انس
از آنحضرت صلعم لا تعجزوا فی الدعا فانه لا یهلک مع الدعا احد و اوزاعی از زهری از عروه از عایشه روایت کرده که گفت فرمود
آنحضرت صلعم ان الله یحب الملحین فی الدعا و احمد از قتاده از مورق آورده که گفت نیافتم برای مومن مثلی مگر آنکه مردی در دریا
بر چوبی باشد و یا رب یا رب میگوید شاید عزوجل از انجات بخشد ع یا رب رحمی بیا رب ماه و از آفات مانع ترتب اثر دعا استعجال
عبد و استبطا اجابت ست که داعی متحسر شده ترک دعا کند و این بمنزله کسی ست که بذری کرد یا درختی نشاند و تعاهد و تسقیه
آن نمود و چون در کمال و ادراک وی درنگ گردید بترک و اهمالش گرائید در بخاری از ابوهریره آمده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم یستجاب لاحدکم ما لم یعجل یقول دعوت فلم یستجب لی و در صحیح مسلم ست از وی لا یزال یستجاب للعبد ما لم یدع باثم او قطیعة
رحم ما لم یستعجل قیل یا رسول الله وما الاستعجال قال یقول قد دعوت قد دعوت فلم ار یستجیب لی فیستحسر عند ذلک ویدع الدعا و در مسند
احمد ست از حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لا یزال العبد بخیر ما لم یستعجل قالوا یا رسول الله کیف یستعجل قال یقول قد دعوت
لربی فلم یستجب لی و چون با دعا حضور قلب و تمام جمعیت خاطر بمطلوب فراهم گردد و وقتی از اوقات شش گانه بود لا بد که اجابت
دست بهم دهد و آن ثلث اخیر از شب و نزد اذان و میان اذان و اقامت و ادبار صلوة مکتوبات و نزد صعود امام بر منبر روز جمعه
تا انقضای نماز و آخر ساعت بعد عصر روز جمعه ست و همچنین صدر دل خشوع و انکسار پیش حق سبحانه و تعالی و ذل و تضرع و رقت
طبع باشد و داعی رو بقبله کند و بر طهارت باشد و هر دو دست بسوی وحده لا شریک له بردارد و بدایت بحمد و ثنا کند و تثنیه
بدرود بر رسول خدا صلعم نماید و تقدیم توبه و استغفار پیش حاجت فرماید بعده داخل بر عزوجل گردد و الحاح در مسئله بر وی تعالی
نماید و تملق بجا آرد و برغبت و رهبت او را بخواند و باسما و صفات و توحید او تعالی توسل جوید و پیش از دعا صدقه بدارد پس
این دعا هرگز رد شدنی نیست انشاء الله تعالی ولاسیما اگر آن ادعیه دست بهم دهد که آنحضرت صلعم بمظنه اجابتش اخبار فرموده

یا ارشاد نموده که متضمن اسم اعظم ست چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه آمده که ان رسول الله صلعم سمع رجلا یقول اللهم انی اسالک بانی اشهد انک انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد فقال لقد سالت الله بالاسم الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده انه کان مع رسول الله صلعم جالسا یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی و این هر دو حدیث را امام احمد در مسند خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی ست از حدیث اسما بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی هاتین و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و فاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن صحیح ست و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابو هریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده انه قال الظوا بیا ذا الجلال و الاکرام یعنی باین لفظ بیا و یزید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی ست از ابو هریره که ان النبی صلعم کان اذا اهمه الامر رفع راسه الی السما، و اذا اجتهد فی الدعا قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم ست از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة و آل عمران و طه قاسم گفته چون التماس آن کردم آیه حی قیوم را یافتم که در هر سه سوره ست و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا و هو فی بطن الحوت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شی قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح ست و نیز در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشی اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعاء ذی النون و نیز در صحیح اوست از وی رضی الله عنه که انه سمع النبی صلعم و هو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعاء یونس فقال رجل یا رسول الله کان لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له و نجیناه من الغم و کذلک ننجی المومنین فایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید و ان برا برا مغفورا له و در صحیحین ست از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات و رب العرش العظیم و احمد در مسند خود از علی بن ابی طالب روایت کرده که گفت علمنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب ان اقول لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله و تبارک الله رب العرش العظیم و الحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد ست از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما اصاب احدا قط هم و لا حزن فقال اللهم انی عبدک و ابن عبدک و ابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسالک اللهم بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی و نور بصری و جلاء حزنی و ذهاب همی الا اذهب الله همه و حزنه و ابدله مکانه فرحا اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقال یا رسول الله الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعها ان یتعلمها و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیا الا استغاث بالتسبیح و با تحمید دعا های بسیارست

که قومی بدان دعا کرده و مستجاب شد بنابر اقتران ضرورت داعی یا اقبال او بر خدا یا تقدم مشیت از وی داد و تعالی
شکر مشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده و مقارن آن بعضی گمان کنند که مد لفظ این دعا خود کدام سر
که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد از این امور که مقترن داعی بود میخوانند چنانکه یکی دوای نافع سا در وقتی
استعمال کرده و بر وجهی بکار برده که می بایست و بدان منتفع گردیده و دیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلب
کافی و وافی ست حال آنکه این کس درین گمان غالط ست و درین موضع بسیار کس را غلط دست بهم میدهد و از ین قبیل ست
آنکه دعا او با اضطرار نزد قبری اتفاق افتاده و جاهل گمان برده که این سر قبر ست و نه دانست که سر بدان اضطرار و صدق التجا
بسوی او تعالی بود نه این قبر قبر پس چون این حال در مسجدی از بیوت خدا حاصل شود افضل و احب بسوی خدای تعالی باشد و ادعیه
و تعوذات بمنزله اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت ست و ساعد ضارب قوی و مانع مفقود ست نکایت در عدو بدان سلاح
حاصل شود و اگر یکی ازین سه معنی متخلف ست تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب
و لسان خود دران دعا ست یا مانعی از اجابت بوده ست آن دعا اثر پذیر نگردد درینجا اشکالی مشهور ست که مدعو اگر مقدر ست
لابد واقع شود دعا کنند یا نکنند و اگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند و گروهی صحت این معنی گمان کرده ترک دعا نموده
و گفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه با وجود فرط جهل و ضلالت خود متناقض ست زیرا که طرد مذهب او موجب تعطیل
جمیع اسباب ست و بجوابش میتوان گفت که سیری و سیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لابد واقع شوند اکل و شرب کنی یا نکنی
و اگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری و نوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر ست پیدا شود و بوجود آید خواه وطی
زوجه و کنیز کنی یا نکنی و اگر مقدر نیست متولد نشود و نیست حاجت بسوی تزویج و تسری و هلم جرا و این حرف هیچ عاقل آدمی
نگوید بلکه حیوان بهیم مفطور بر مباشرت اسبابی ست که بدان قوام و حیات اوست پس حیوانات اعقل و افهم ازین انعام صفات اند
و بعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض ست او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بغیر آنکه دعا را تاثیری در مطلوب
باشد بوجهی تا گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا و امساک از دعا بدل و زبان در تاثیر حصول مطلوب نیست و ارتباط
دعا نزد ش همچو ارتباط سکوت ست بلا فرق و گروهی دیگر که دانا تر از وی ست گفته دعا علامتی مجرد ست که حق تعالی آن را
برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته و بنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت و امارت بود بر قضاء وطر او چنانکه
ابری سیاه باسرد در زمن سرما دلیل و علامت امطار بود و همین ست حکم طاعات با ثواب و حکم کفر و معاصی بر عقاب که امارات
محض اند برای وقوع ثواب و عقاب نه آنکه اسباب اند برای او و همچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار و حریق با احراق و
ازهاق با قتل ست و هیچ شئ ازینها سبب نیست و نه هیچ ارتباط میان او و میان ما یترتب علیه ست مگر مجرد اقتران عادی
نه تاثیر سببی و درین قول بخلاف حس و عقل و شرع و سائر طوائف عقلا رفته اند و عقلا بران ریشخند میکنند و صواب آنست
که درینجا قسمی سوم ست غیر آنچه سائل ذکر آن کرده و آن این ست که این مقدور مقدر با سباب ست و از اسباب او یکی

دعاست و تنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است و چون بنده آن سبب را بکند و بیارد امر مقدر و
واقع شود و اگر آن سبب نیارد و نکند مقدر و منتفی ماند چنانکه شبع و ری را مقدر باکل و شرب کرده اند و ولد را مقدر بوطی و وقاع و
حصول زرع را بالقاء بذر و خروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین دخول جنت را باعمال صالحه و دخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند
و همین قسم ثالث حق صریح است که سائل از آن محروم مانده و توفیقش نیافته و در این حین دعا از اقوی اسباب است و چون
وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائده دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل و شرب و جمیع حرکات و اعمال
نیست پس هیچ شیء از اسباب انفع از دعا و ابلغ در حصول مطلوب نباشد و صحابه رضی الله عنهم که اعلم امت بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم
و افقه ایشان در دین اند اقوم بودند باین سبب و شروط و آداب او از غیر خود و عمر رضی الله عنه استنصار میکرد بدعا بر عدو خود
و آن را اعظم جند و اقوی حزب می پنداشت و صحابه را میگفت لستم تنصرون بکثرة و انما تنصرون من السماء و می فرمود انی لا احمل
همّ الاجابة و لکن همّ الدعاء فاذا الهمت الدعاء فان الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده و گفته ع لو لم ترد نیل ما
ارجو و اطلبه • من جود کفیک ما علمتنی الطلبا • پس هر که ملهم بدعا شد گویا باوی اراده اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید
ادعونی استجب لکم و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و در حدیث ابو هریره است قال قال
رسول الله صلعم من لم یسأل الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه و این دلیل است بر آنکه رضای رب در سؤال و طاعت اوست و چون
وی سبحانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا و مصیبت در غضب اوست امام احمد
در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا اله الا انا اذا رضیت بارکت و اذا غضبت لعنت و لعنتی تبلغ السابع من الولد
و چون طلب دعا برای انجاح مرام عباد از طرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف است ع چون طمع خواهد ز من سلطان دین •
خاک بر فرق قناعت بعد ازین • و عقل و نقل و فطرت و تجارب امم با وجود اختلاف اجناس و ملل و نحل دال اند بر آنکه تقرب
بسوی رب العالمین و طلب مرضات او و بر و احسان بسوی خلق او از اعظم اسباب جالبه هر خیر است و اضداد اش از اکبر
اسباب جالبه هر شر و ضیر و هیچ استجلاب نعم الهی و استدفاع نقمتش مانا بطاعت خالق و تقرب بسوی او و احسان با خلق وی
نیست و او تعالی حصول خیرات را در دنیا و آخرت و حصول شرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده است
همچو ترتیب جزا بر شرط و معلول بر علت و مسبب بر سبب و این در قرآن کریم زیاده بر هزار موضع است گاهی حکم خبری کونی و امر
شرعی را مرتب بر وصفی مناسب حال اش میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین
و قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا و قوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرین
الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظیما و این قسم در کتاب عزیز بسیار است و گاهی ترتیب بر آن بصیغه
شرط و جزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیاتکم و یغفر لکم و قوله و ان لو استقاموا علی الطریقة
لاسقیناهم ماء غدقا و قوله فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین و نظائر این آیات کریمات

وگاهی بلام تعلیل بیان میفرماید کقوله لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب وقوله لتکونوا شهداء علی الناس ویکون
الرسول علیکم شهیدا وگاهی باداة کی تعلیلیه ارشاد میکند کقوله کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم وگاهی
بای سببیه می آرد کقوله ذلک بما قدمت ایدیکم وقوله بما کنتم تعملون وقوله بما کنتم تکسبون وقوله ذلک بانهم
کفروا بآیاتنا وگاهی مفعول لاجله ظاهر یا محذوف می آرد کقوله فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل
احدهما فتذکر احدهما الاخری وکقوله تعالی ان تقولوا انا کنا عن هذا غافلین وقوله ان تقولوا انما انزل الکتاب
علی طائفتین من قبلنا ای کراهة ان تقولوا وگاهی فاء سببیه می آرد کقوله فکذبوه فعقروها فدمدم علیهم ربهم
بذنبهم فسواها وقوله فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابیة وقوله فکذبوهما فکانوا من المهلکین ونظائر
این آیات وگاهی اداة لما دال بر جزا می آرد کقوله فلما اسفونا انتقمنا منهم وامثال آن وگاهی بان موکد میفرماید کقوله
انهم کانوا یسارعون فی الخیرات ودر ضد آن فرموده انهم کانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعین وگاهی اداة لولا دال
بر ارتباط ما قبل بما بعد آورده کقوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون وگاهی حرف لو دال
بر شرط ایراد فرموده کقوله ولو انهم فعلوا ما یوعظون به لکان خیرا لهم وبالجمله قرآن کریم وفرقان عظیم از اول تا آخر
صریح و واضح ست در ترتیب جزا بخیر و شر و احکام کونیه و امریه بر اسباب بلکه بر ترتب احکام دنیا و آخرت ومصالح دارین و
مفاسد آنها بر اسباب اعمال و هرکه درین مسئله تفقه و تامل کند بغایت نفع منتفع شود و هرگز اتکال بر قدر بنا بر جهل از آن و عجز
وتفریط و اضاعت نکند تا توکل او عجز و عجز او توکل نباشد بلکه فقیه کامل کسی ست که رد و دفع قدر بقدر و معارضه او بقدر فرماید
بلکه ممکن نیست عیش انسان مگر باین معنی چه جوع و عطش و برد و انواع مخاوف و محاذیر همه از قدر باشد و تمام خلق ساعی در دفع
این قدر ست همچنین هرکه از طرف او تعالی موفق و ملهم برشد ست دفع قدر عقوبت اخرویه بقدر توبه و ایمان و اعمال صالحه
میکند و آیین تسویه وزن قدر مخوف در دنیا و ضد اوست زیرا که رب دارین یکی ست و حکمت او هم یکی ست بعض او مناقض
و مبطل بعض نیست و این مسئله از اشرف مسائل ست نزد عارف قدر و راعی او بحق رعایت و لیکن در بیجا دوام ست
که اتمام سعادت و فلاح موقوف بران ست یکی شناختن تفاصیل اسباب شر و خیر و بصیرت بمشاهدات عالم و مجربات نفس خود
و مسموعات اخبار امم قدیما و حدیثا و انفع اشیا درین باب تدبر قرآن شریف ست چه کتاب عزیز کفیل اوست بر اکمل وجوه
و در وی جمیع اسباب خیر و شر بر وجه تفصیل مذکور ست بعده تدبر سنت مطهره ست زیرا که شقیق قرآن و تالی فرقان ست
و هرکه عنایت خود باین هر دو حجت نیره صرف کند از غیر این هر دو مکتفی گردد چه قرآن و حدیث مرای خیر و شر اند گویا متدبر
درین هر دو برهان قاطع و حجت ساطع معاین آن بدیده سر ست بعده چون در اخبار امم و ایام الله در اهل طاعت و معصیت
تامل نماید اخبار و صدق آیات او سبحانه را در انفس و آفاق مطابق معلوم خود از کتاب و سنت دریابد و آیین معنی دلیل او باشد بر آنکه قرآن
و رسول صلی الله علیه وسلم حق ست و حق تعالی منجز وعده خود ست لامحاله و علم تاریخ تفصیل جزئیاتی ست که خدا و رسول او

صلی الله علیه وسلم آنرا بما شناسا کرده اند از اسباب کلیه خیر و شر و امر ثانی حذر از مغالطه نفس مهین که سبب ست که آدمی تا نهایت مورد باشد زیرا که آدمی میداند که معصیت و غفلت از اسباب مضرت او در دنیا و آخرت ست ولکن نفس او مغالطه میدهد باتکال بر عفو و مغفرت خدا و تسویف در توبه و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و بعلم و باحتجاج باشباه و نظراء و اقتدا بالکابر و تقلید رجال و جز آن تارة فتارة غرض آنکه شغار دار الاصلاح ظاهر و باطن نزد عجز از تداوی دعا ست بشروط معتبره او کما تقدم و الله المستعان **سوال یکصد و چهارم** میزان رجا و خوف چیست و حد حسن ظن کدام **جواب** بسیار کس را گمان آنست که هر چه کنند کنند چون استغفر الله گفتند اثر ذنب زائل شد و بلاح هذا بهذا حافظ ابن القیم رح فرموده مردی منتسب بفقه بمن گفت که من هر چه میخواهم میکنم سپس میگویم سبحان الله و بحمده یکصد بار و همه آنچه کرده ام بخشیده می شود چنانکه آنحضرت صلعم فرموده من قال فی یوم سبحان الله و بحمده مائة مرة حطت خطایاه و لو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اهل مکه گفت که چون یکی از ما کاری میکند بعده غسل بر آورده و طواف بیت الله تا یک اسبوع می نماید گناهش محو می شود و دیگری گفته قد صح عن النبی صلعم انه قال اذا اذنب عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فغفر الله ذنبه ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فقال الله عز و جل علم عبدی ان له ربا یغفر الذنب و یأخذ به قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا هیچ شک نیست در آنکه مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ با وست انتهی عرفی شیرازی درین وادی گفته ؎ جمعی بدرت گریه و آه آورده جمعی همه دیده و نگاه آورده جمعی دیده خواهش عفو ترا بفرستند و جهان جهان گناه آورده و کلام شعرا درین باب بسیارست و این قسم مردم بنصوص رجا آویخته اند و بران اتکال کرده و بهر دو دست خود بدان متعلق گردیده اند و نزد عتاب بر خطایا و انهماک دران مسرور میشوند بر محفوظ خود از سعت رحمت و معرفت خدا و نصوص رجا و جهال ازین قسم مردم درین باب عجائب و غرائب بسیارست کقول بعضهم ؎ و کثر ما استطعت من الخطایا اذا کان القدوم علی الکریم و قول بعضهم التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله و دیگری گفته ترک الذنوب جرأة علی مغفرة الله و استصغار لها و حافظ محمد بن حزم رح فرموده بعض ایشان را دیدم که در دعای خود میگفت اللهم اعوذ بک من العصمة و بعضی ازین مغرورین متعلق بمسئله جبر شده اند و میگویند بنده را خود هیچ فعل و اختیار نیست بلکه وی مجبور بر فعل معاصی ست و بعض ایشان مغتر بمسئله ارجا هستند و میگویند که ایمان مجرد تصدیق ست و اعمال از ایمان نیست و ایمان افسق مردم مثل ایمان جبرئیل و میکائیل باشد و بعضی مغتر بمحبت فقراء و مشائخ و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیاء و تضرع بسوی ایشان و استشفاع بایشان و توسل بسوی خدا بایشان و سوال بحق اولیا و حرمت ایشان و استعانت باموات صلحاء مرحومین هستند و بعضی مغتر بآباء و اسلاف خود هستند و میدانند که ایشان را نزد خدا مکانتی و صلاحی هست پس رهای خالص نمی کنند چنانکه در بارگاه شاهان دیده می شود که ایشان نیز برای خواص خود ذنوب ابناء و اقارب ایشان می بخشند و اگر یکی از ایشان در امری فظیع می افتد پدرش بجاه و منزلت خود او را ازان ورطه می رهانند و بعضی مغتر آنند که او تعالی غنی از عذاب اوست و عذاب اینکس چیزی در ملک او نمی افزاید و رحمتش در باره او چیزی از ملک او

کم نمیکند پس میگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا او وی اغنی الاغنیاء است و اگر فقیری مسکین مضطر بسوی شرب ماء در خانهٔ
کسی باشد که نهری در آن جاری است هرگز منع آب از نکند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین و اوسع بمغفرت و ارحم رحماست چه
رسد که عفو نقصان چیزی از وی و عقوبت افزایش چیزی در ملک وی نمی کند و بعضی مغتر بنعم فاسد خود و اقران خود اند که از نصوص
قرآن و سنت غافل اند و بر آن مشکل بوده مثل اتکال بعض بر قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی و میگویند که وی صلعم
راضی نشود تا آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این اقبح جهل و ابین کذب بر محمدی صلعم است زیرا که وی بهمان راضی است
که بدان رب او تبارک و تعالی راضی باشد و مثل اتکال بعض بر امثال قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز اقبح جهل است
چه شرک داخل درین کریمه است و شرک باس راس و اساس ذنوب است و نیست خلاف در آنکه این آیه در حق تائبین است و او تعالی
ذنب هر تائب می بخشد هر ذنب که باشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد همه نصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار
بشفاعت باطل گردد و منشاء این کلام قلت علم و فهم قائل است زیرا که او تعالی درینجا تعمیم و اطلاق کرد پس معلوم شد که مراد تائبین اند
و در سورهٔ نساء تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و درینجا اخبار
بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می بود میان شرک و غیر او فرق نمی فرمود و مثل
اغترار بعض جهال بقوله تعالی یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم گویند که وی سبحانه خود مغتر را تلقین حجت فرموده است
یعنی مغتر بکرم او هستیم و آن جهل قبیح است بلکه مغتر کننده او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای اوست و حق سبحانه
و تعالی سید عظیم مطاع است که اغترار باو و اهمال حق او در هیچ حال لائق نیست و این مغتر مغرور آنرا در غیر موضع او نهاده و
و بکسی مغتر شده که اغترار بکسی باو سزاوار نیست و مثل اغترار بعض بقوله تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی
و قوله اعدت للکافرین و این مغتر احمق این قدر ندانست که قول خدا فانذرتکم نارا تلظی در بارهٔ نار مخصوص منجملهٔ
درکات جهنم است و اگر مراد جمیع جهنم می بود لا یصلها الا الاشقی نمی فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و از عدم صلی در نار عدم دخولها
در آن لازم نمی آید زیرا که صلی اخص از دخول است و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این مغتر تامل در آیه ما بعد میکرد میدانست
که وی داخل در آن نیست پس وی مضمون له تجنب نار نباشد و اما قوله اعدت للکافرین پس در بارهٔ جنت نیز فرموده اعدت
للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه در آن نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار تقوی شعار منافی دخول کسی
نیست که برابر ادنی ذرهٔ از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل اغترار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجه آنکه صوم
عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام است و صوم عرفه زیادت در اجر است و این مغتر ندانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و
اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب ما بینهاست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قوی بر تکفیر
صغائر نیست مگر بانضمام ترک کبائر با صغائر پس مجموع این هر دو امر قوی بر تکفیر صغائر است تا بتکفیر صوم تطوع برای کبیره
چه رسد حال آنکه بنده بر آن مصر غیر تائب است و این محال است با آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام بعموم باشد واز جمیع نصوص عمومیه شروط بشروط وموانع بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر
نکرد این عموم و عدم اصرار مساعد او شده متعاون بر عموم تکفیر گردد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر متساعد
و متعاون بر تکفیر صغائر اند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم پس معلوم
شد که چیزی را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم
از آن یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اشمل باشند و شمل اشکال بعض بر قول
وی صلعم حاکیا عن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هرچه در گمان او باشد با او همان معامله کنم و شک
نیست که حسن ظن با احسان می باشد نه بدون آن چه محسن حسن ظن دارد بر رب خود در آنکه بر احسان او مجازات خواهد کرد
و خلاف وعده نخواهد نمود و توبه اش خواهد پذیرفت و آنکه مسیء و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی
و ظلم و اجرام مانع او از حسن ظن بخدا است و این در خارج مشاهد است چه بنده گریزپای مسیء خارج از طاعت سید هرگز
گمان نیک با آقای خود ندارد و زینهار وحشت اسارت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که مسیء بقدر اسارت مستوحش
می باشد و احسن ظن مردم بر رب خود کسی است که اطوع مردم برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المومن احسن الظن
بربه فاحسن العمل وان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شارد از رب و حال مرتحل در مساخط و مغاضب
و متعرض نامرضیات او سبحانه است چه قسم نیک گمان با خدا خواهد بود بلکه وی حق و امر خدا را پس پشت انداخته باضاعتش
پرداخته و نهی او را اهمال داشته ارتکابش ساخته و بران اصرار نموده آری مبارز خدا بمحاربه و عادی اولیاء و والی
اعداء و جاحد صفات کمال و مسیء ظن بچیزی که خدا خود را بدان وصف فرموده و رسولان او علیهم الصلوة والتسلیمات
نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بجهل خود ظاهر آن اوصاف را ضلال و کفر خیال نموده چه قسم محسن
ظن بخدا خواهد بود و همچنین هر که گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نمیکند
حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی سبحانه ببعض جزئیات دارد که قول سر است ارشاد فرموده و ذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم اردیکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا را بسیاری از اعمال ایشان
معلوم نیست این اسارت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همین است شان هر جاحد صفات کمال و نعوت
جلال که وصف او بما لا یلیق میکنند و برای تعریف او سبحانه الفاظ و عبارات ورای الفاظ شارع و عبارات رسل می تراشند و بدان ابعد الخلق عن الحق شناسند
چنانکه وظیفه متکلمین این امت و افراخ ایشان قرنا بعد قرن بوده است و چون همچنین کس گمان کند که وی در بهشت
ضرور در آید و گناهانش هیچ نقصان باو نرساند پس این گمان غرور و خداع نفس و تسویل شیطان لعین است نه احسان
ظن با خدا این موضع را تامل کردنی است که حاجت بسوی آن شدید است و کجا می تواند شد که دل بنده یقین داشته باشد
بآنکه وی ملاقی خدا است و خدا سامع کلام وی و رائی مکان وی و عالم سر و علانیه او است و هیچ خافیه از کار و بارش

بر وی مخفی نیست که او در روزی پیش خدا استاده کرده و از هر عمل پرسیده شود باز باین یقین اقامت بر مساخط او سبحانه کند
و اوامر او را ضائع سازد و حقوق او را معطل کند و معهذا حسن ظن برب خود داشته باشد آری این خود یکی از خدع نفس و غرور امانی ست
ابو امامه بن سهل بن حنیف گفت من و عروه بن زبیر بر عائشه در آمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را در مرض او
نزد من شش یا هفت دینار بود و فرمود صرف کن آنرا وجع وی صلعم مرا از تفریقش مشغول ساخت تا آنکه او تعالی آنحضرت صلعم
عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی و آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا والله وجع شما مرا
مشغول کرد پس آن دنانیر را طلبید و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی الله لو لقی الله و هذه عنده و فی لفظ ما ظن محمد بربه لو
لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان نیک پیغمبر خدا با خدا باشد اگر با وی سبحانه برخورد و این دنانیر نزد او باشد حاصل آنکه وجود دنیا
را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پنداشت حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح ست
پس شگفت درین مقام از ان قوم ست که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و اوزار خلق بر گردن خود و نزد لقاء خدا امیدوارند
و معهذا متکل بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با تو ای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق
معذب نشود بلکه بنده هرچه خواهد بکند و ارتکاب هر منهی عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فرماید و داند که نار مس او نخواهد کرد فسبحان الله
ما یبلغ الغرور بالعبد و قد قال ابراهیم لقومه ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما
چه معامله رود نزد لقاء او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بالجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا
عبارت از حسن نفس عمل ست و حسن ظن برب حامل عبد بر حسن عمل ست چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول
آن از طرف او تعالی ست پس آنچه حمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخداست و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود و ورنه
تنها حسن ظن با اتباع هوی عجز و زبونی ست چنانکه در مسند احمد و ترمذی ست از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلعم الکیس
من دان نفسه و عمل لما بعد الموت و العاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت
و عفو و جود و کرم و سبق رحمت او بر غضب ست و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین ست
بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم از ان ست ولیکن این کار در جای میکند که لائق اوست چه ذات
پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب ست و اگر معول حسن ظن مجرد از صفات و
اسماء او سبحانه باشد هر بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو دران شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفعی نبخشد
حال آنکه وی راجع بسخط و غضب و متعرض عنت و واقع در محارم و منتهک حرمات اوست بلکه حسن ظن نافع کسی ست که تائب و
نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات ست و معهذا تحسین ظن میکند که این حسن ظن ست و آن
غرور ست و میان حسن ظن بخدا و غره باو سبحانه فرق عظیم ست قال تعالی ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله پس اینچنین کسان را اهل رجا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرمود ان ربک للذین هاجروا

من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربک من بعدها لغفور رحیم درینجا اخبار فرمود بانکه وی بعد این اشیا
غفور رحیم ست برای فاعل آنها غرضنکه عالم رجا را در جای او می نهد و جاهل مغتر وضع آن در غیر موضع میکند و بسیاری از جهال اند
که اعتماد بر رحمت و عفو و کرم او سبحانه کرده تضییع امر و نهی او می نمایند و فراموش کرده اند که وی شدید العقاب ست باس او از قوم
مجرمین مردود نیست و متعمد بر عفو با اصرار بر ذنب ہمچو معاند ست معروف کرخی گفته امید تو از کسیکه فرمانش نمی بری خذلان
و حمق ست و بعض اہل علم گفته اند ہر کہ یک عضو ترا در دنیا بزدی سه درہم ببرید از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
ہمبرین منوال خواہد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می یابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند و مردی
او را گفت ای ابا سعید چه کنیم بمجالست اقوامیکه ما را آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلہای ما که بپرد فرمود واللہ اگر نزد
قومی بنشینید که شما را می ترسانند تا آنکه امن یابید بہتر ست شما را از ہمنشینی قومی که امن میدہند شما را تا آنکه بخوف افتید
در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول اللہ صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتاب بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اہل النار فیقولون یا فلان ما اصابک الم تکن تامرنا بالمعروف
وتنہانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه وانہاکم عن المنکر و آتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مر رسول اللہ صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن ہذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن مثلہا من نار و ہم در مسند احمد ست از حدیث انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاہہم بمقاریض من نار فقلت من ہؤلاء قالوا خطباء من اہل الدنیا یامرون الناس بالبر وینسون انفسہم
افلا یعقلون و نیز در مسند ست از حدیث وی رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلعم لما عرج بی مررت بقوم لہم اظفار من نحاس
یخمشون وجوہہم وصدورہم فقلت من ہؤلاء یا جبریل فقال ہؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس ویقعون فی اعراضہم وفیه ایضا
عن انس ان رسول اللہ صلعم قال لجبرئیل ما لی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول اللہ صلعم یوتی بانعم اہل الدنیا من اہل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم ہل رایت خیرا قط ہل مر بک
نعیم قط فیقول لا واللہ یا رب ویوتی باشد الناس بوسا فی الدنیا من اہل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
ہل رایت بوسا قط ہل مر بک شدة قط فیقول لا واللہ یا رب ما مر بی بوس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند من حدیث البراء
بن عازب قال خرجنا مع رسول اللہ صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتہینا الی القبر ولما یلحد فجلس رسول اللہ صلعم وجلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر وفی یده عود ینکت به فی الارض فرفع راسه فقال استعیذوا باللہ من عذاب القبر مرتین او ثلاثا ثم قال
ان العبد المومن اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوہہم الشمس
معہم کفن من اکفان اہل الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیئ ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول
اخرجی ایتہا النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من اللہ ورضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذہا فاذا

اخذها لم یدعوها فی یده طرفة عین حتی یاخذوها فیجعلوها فی ذلک الکفن وفی ذلک الحنوط ویخرج منها کاطیب نفحة مسک وجدت
علی وجه الارض فیصعدون بها فلا یمرون بها علی ملا من الملائکة الا قالوا ما هذا الروح الطیب فیقولون فلان بن فلان
باحسن اسمائه التی کانوا یسمونه بها فی الدنیا حتی ینتهوا به الی سماء الدنیا فیستفتحون فیفتح له فیشیعه من کل سماء مقربوها الی
السماء التی تلیها حتی تنتهی به الی السماء السابعة فیقول الله عز وجل اکتبوا کتاب عبدی فی علیین واعیدوه الی الارض فانی
منها خلقتهم وفیها اعیدهم ومنها اخرجهم تارة اخری قال فتعاد روحه فیاتیه ملکان فیجلسانه فیقولان له من ربک فیقول
ربی الله عز وجل فیقولان له ما دینک فیقول دینی الاسلام فیقولان له وما علمک فیقول قرات کتاب الله عز وجل فامنت
به وصدقت فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی فافرشوا له من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الی السماء فیاتیه من روحها
وطیبها ویفسح له فی قبره مد بصره ویاتیه رجل حسن الثیاب طیب الریح فیقول ابشر بالذی یسرک هذا یومک الذی کنت توعد فیقول
له من انت فوجهک الوجه الذی یجیء بالخیر فیقول انا عملک الصالح فیقول رب اقم الساعة ثم رب اقم الساعة حتی ارجع الی اهلی
ومالی قال وان العبد الکافر اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه من السماء ملائکة سود الوجوه معهم المسوح
فیجلسون منه مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول ایتها النفس الخبیثة اخرجی الی سخط من الله وغضب قال
فتفرق فی جسده فینتزعها کما ینتزع السفود من الصوف المبتل فیاخذها فاذا اخذها لم یدعوها فی یده طرفة عین فیجعلونها فی
تلک المسوح ویخرج منها کانتن ریح جیفة وجدت علی وجه الارض فیصعدون بها فلا یمرون علی ملا من الملائکة الا قالوا ما هذا الروح
الخبیث فیقولون فلان بن فلان باقبح اسمائه التی کانت یسمی بها فی الدنیا فیستفتح فلا یفتح له ثم قرا رسول الله صلعم لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط فیقول الله عز وجل اکتبوا کتابه فی سجین فی الارض السفلی فتطرح روحه طرحا ثم قرا
ومن یشرک بالله فکانما خر من السماء فتخطفه الطیر او تهوی به الریح فی مکان سحیق فتعاد روحه فی جسده ویاتیه ملکان ویجلسانه فیقولان
له من ربک فیقول هاه هاه لا ادری فیقولان له وما دینک فیقول هاه هاه لا ادری فیقولان ما هذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول هاه هاه
لا ادری فینادی مناد من السماء ان کذب عبدی فافرشوا له من النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الی النار فیاتیه من حرها
وسمومها ویضیق علیه قبره حتی تختلف فیه اضلاعه ویاتیه رجل قبیح الوجه قبیح الثیاب منتن الریح فیقول ابشر بالذی یسوءک
هذا یومک الذی کنت توعد به فیقول ومن انت فوجهک الوجه الذی یجیء بالشر فیقول انا عملک الخبیث فیقول رب لا تقم الساعة
وفی لفظ لاحمد ایضا ثم یقیض له اعمی اصم ابکم فی یده مرزبة لو ضرب بها جبلا کان ترابا فیضربه ضربة فیصیر ترابا ثم یعیده الله عز وجل
کما کان فیضربه ضربة اخری فیصیح صیحة یسمعها کل شیء الا الثقلین قال البراء ثم یفتح له باب من النار ویمهد له من فرش النار وبالجمله
احادیث درین باب بسیار است شطری ازان حافظ ابن القیم در کتاب الجواب الکافی لمن سال عن الدواء الشافی ذکر کرده
وشمه صالح ازان در خاتمه حج الکرامه نیز ذکر ساخته ایم وبالله التوفیق واعظم خلق در غرور کسی است که مغتر بدنیا گردیده و
آنرا بر آخرت اختیار کرده تا آنکه بعض ایشان میگویند که دنیا نقد است وآخرت نسیه ونقد انفع از نسیه باشد وبعضی گویند

ذره مشقوق بهتر از دره موعود ست و دیگری گوید لذات دنیا متیقن ست و لذات آخرت مشکوک فیها و یقین بهای شک نمیتوان گذاشت و این یکی از اعظم تلبیس شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم و انا تر از ین مردم اند زیرا که بهیمه چون از مضرت چیزی می ترسد تقدیم بران نمی کند اگرچه او را بزنند و یکی از ایشان بر عطب خود بیش قدمی مینماید و میان تصدیق و تکذیب میگذراند و این قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول او صلی الله علیه وسلم و لقا و جزا آرند حسرت ایشان اعظم باشد زیرا که قادم بر عدم اند و اگر ایمان بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم نیارند بعید باشند و حیرت نقد از نسیه وقتی تواند شد که هردو متساوی باشند ورنه در صورت تفاوت نسیه بهتر از نقد ست و دنیا از اول تا آخر مثل نفس و احد از انفاس آخرت ست در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستورد بن شداد آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدنیا فی الآخرة الا کما یدخل احدکم اصبعه فی الیم فلینظر بم ترجع پس ایثار همچو نقد بر چنین نسیه اعظم غبن و اقبح جهل باشد و چون نسبت مجموع دنیا با آخرت چنین باشد پس مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه رتبه داشته باشد و کدام یک ازین هردو در حق عاقل اولی باشد ایثار عاجل درین مدت یسیره و حرمان خیر دائم در آخرت یا ترک شئ حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی که نه هیچ قیمت دارد و نه خطر و نه نهایت عدد و نه غایت امد و اما ترک متیقن برای مشکوک فیه پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل او و علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام در شک ست یا بر یقین اگر بر یقین ست پس ترک نکند مگر ذره عاجله منقطعه فانیه برامید قرب متیقن بیشک بی انقطاع و اگر بر شک ست پس آیات او تعالی را که دال اند بر وجود و قدرت و مشیت و وحدانیت و صدق رسل او علیهم الصلوة والسلام در مخبر به وعنه تامل باید کرد و متجرد شده قیام برای خدا ناظراً یا مناظراً باید نمود تا آنکه ظاهر شود که هرچه رسل خدا علیهم الصلوة والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق ست هیچ شک و شبه را دران راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و ارض متعالی و متقدس و متنزه از خلاف چیزی ست که رسل او علیهم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و هرکه او تعالی را منسوب بسوی غیر این معنی کند وی شاتم و مکذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا که محال ممتنع ست نزد هر ذی فطرت سلیمه که ملک حق مبین عاجز یا جاهل یا غیر عالم شئ یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی باشد و ثواب و عقاب نکند و عزت و ذلت ندهد و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا باحوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل دارد و این معنی قادح در ملک احاد ملوک بشر ست و لائق حالش نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و انسان اگر تامل کند در مبدء حال خود از حین نطفه بودن تا حین کمال و استوا خود دریابد که آنکه اعتنا باین عنایت کرده و او را درین احوال نقل نموده و درین اطوار تصریف کرده کجا می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نهی نکند و حقوق خود را بروی بیان نسازد و ثواب و عقابش ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد هر چیز را که بیند دلیل بر توحید باری تعالی و صدق نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم وجه استدلال را برین معاد در کتاب ایمان بالقرآن زیر کریمه انه لقول رسول کریم و قوله و فی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

وصدق رسل وصفات کمال او دست بهم داد ظاهر شد که منشأ ضعف یقین و تقدیر تکذیب رسل غرور بی شعور است
باقی ماند آنکه تصدیق جازم بمعاد وجنت ونار بروجهی که دران هیچ شک وشبه نباشد با تخلف عمل مجتمع میشود یا نه و در طباع
بشریه امیختی یافته می شود که شخصی را که مطلوب بودن خود پیش بعض ملوک روز فردا معلوم باشد و دانند که بعد طلب معاقب
شود یا شده عقوبت یا مکرم باتم کرامت باز وی در سهو وغفلت بتبوتت کند و موقف خود را در روی آن پادشاه یاد نیارد
و برای آن استعداد واهبت نماید پس این سوال صحیح ست و بر بسیاری ازین خلق وارد می شود و اجتماع این هر دو امر از
اعجب اشیا ست واین تخلف را چند سبب ست یکی ضعف علم و نقصان یقین و هر کرا گمان این ست که علم متفاوت نمی شود
قول او افسد و ابطل اقوال ست زیرا که ابراهیم علیه السلام سوال رویت احیاء موتی بطریق عیان کرد با آنکه علم بقدرت
رب سبحانه وتعالی بران داشت غرضش آن بود که طمانینت او زیاده گردد و معلوم غیبی مشهود حسی شود و احمد در مسند خود
از آنحضرت صلعم آورده که فرمود لیس الخبر کالمعاین و چون با ضعف علم عدم استحضار وغیبت او از قلب در بسیاری از اوقات
بنا بر اشتغال بمضادات مجتمع شود و با اینها تقاضای طبع وغلبات هوی و تسویل نفس و غرور شیطان و استبطاء وعد و طول امد
در قده غفلت و حب عاجله و رخص تاویل والف عواید منضم گردد پس در چنین مقام امساک ایمان جز از ممسک سموات
و ارض صورت نه بندد و باین سبب مردم در ایمان متفاوت می شوند تا آنکه منتهی می شوند بسوی ادنی ادنی مثقال ذره در
دل و مجامع این اسباب راجع بسوی ضعف بصیرت و صبر ست ولهذا او تعالی بمدح اهل صبر و یقین پرداخته و ایشان را ائمه دین بامر خود بنا بر این صبر
و بنا بر ایقان بآیات خود ساخته و بالجمله از انچه گذشت فرق میان حسن ظن و غرور متبین گردیده و حد خوف و رجا معلوم شده و دریافت شد که
حسن ظن اگر حامل بر عمل و محث بروی و سائق بسوی او ست صحیح ست و اگر داعی بطرف بطالت و انهماک در معاصی ست پس غرور ست و حسن
ظن رجا ست و ترک عصیان و حذر از مساخط رحمن خوف پس هر که رجا او حادی وی بر طاعت و زاجر او از معصیت باشد رجا او صحیح ست و هر که
رجا او بطالت و تفریق ست وی مغرور باشد و اگر یکی را زمینی باشد و وی آنرا کاشت نکند و دران تخم نریزد و امید حصول غله و حرث باشد و دانم
که انچه دیگر زمینداران را که بحرث و بذر و سقی تعاهد کرده اند از زمین شان حاصل شود همان نفع مرا ازین ارض دست بهم خواهد داد بی شبه مردم اینکس را اسفه
سفها خواهند پنداشت همچنین اگر یکی بنا بر حسن ظن خود امید ولد بغیر جماع باشد یا تمنا کند که عالم زمان گردد بدون طلب علم و حرص تام بران و اشتغال بهم
نزد مردم احمق حمقا و اجهل جهلا خواهد بود پس بهمین قیاس هر که حسن ظن کرده در رجا خود در فوز بدرجات علی و نعیم مقیم بغیر تقرب بخدا با امتثال اوامر و اجتناب نواهی
قوی کرد وی مغرور سفیه ست حق تعالی فرموده ان الذین امنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله اینجا تامل کردنی ست که رجاء
ایشان را چسیم حواله باتیان این طاعات فرموده پس معلوم شد که رجا خالی از عمل چیزی نیست بلکه بازی و بودش ست و مغترین میگویند که مغفرت ظن و عین حقوق خدا و معطل اوامر
و نواهی و باغین بر عباد خدا و متجرئین بر محارم آلهی امید رحمت او میدارند لیکن فرق در دست درین مسئله آنست که رجا و حسن ظن با اتیان اسبابی باشد که حکمت آلهی در شرع
و قدر و ثواب و کرامت ان اقتضایش کرده و بنده این اسباب را بسکند باز حسن ظن و رجا از خدا دارد که او را بسپرد و بآن اسباب نفع دهد
بلکه آن را موصل بسوی منافع وی و صارف از معارض و مبطل اثر او گرداند این ست حسن ظن و رجا و درست تحقق رجا را چند چیز

در کارست یکی محبت مرجو دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و آمّا رجائی که مقارن چیزی ازین چیزها نیست
پس این قسم رجا از باب امانی است و رجا چیزی دیگر و امانی شی آخر است و هر راجی خائف باشد و سائر بطریق چون بترسد
سرعت در سیر کند بخوف فوات ابو هریره گفته قال رسول الله صلعم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل الا ان سلعة الله
غالیة الا ان سلعة الله الجنة اخرجه الترمذی و او تعالی چنانکه رجا برای اهل اعمال صالحه گردانید همچنین خوف را برای اهل آن
اعمال مقرر ساخته پس معلوم شد که رجا و خوف نافع همان است که بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین هم من خشیة
ربهم مشفقون والذین هم بآیات ربهم یؤمنون والذین هم بربهم لا یشرکون والذین یؤتون ما آتوا وقلوبهم
وجلة انهم الی ربهم راجعون اولئک یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون و عن عائشة رضی الله عنها
قالت سألت رسول الله صلعم عن هذه الآیة فقلت اهم الذین یشربون الخمر ویزنون ویسرقون فقال لا یا ابنة الصدیق ولکنهم
الذین یصومون ویصلون ویتصدقون ویخافون ان لا تقبل منهم اولئک یسارعون فی الخیرات اخرجه الترمذی و قد روی
من حدیث ابی هریرة ایضا و او تعالی وصف اهل سعادت باحسان با خوف کرده و وصف اشقیا باساءت با امن نموده هر که
در احوال صحابه رضی الله عنهم اندیشه کند و جد و جهد ایشان را در غایت عمل با نهایت خوف تأمل نماید معلوم کند که ما تقصیر بل
تفریط را با امن فراهم کرده ایم صدیق رضی الله عنه میفرماید وددت انی شعرة فی جنب عبد مؤمن ذکره احمد عنه و عنه ایضاً
انه کان یمسک بلسانه ویقول هذا اوردنی الموارد و بود وی رضی الله عنه بسیار گریان و بریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا
فتباکوا و چون بنماز می استاد گویا چوبی استاده است از خوف خدا عز وجل باری نزد او طائری شکار کرده آوردند فرمود ما صید
من صید ولا قطع من شجر الا بما ضیع من التسبیح و چون محتضر شد عائشه را گفت ای دخترم من از مال مسلمانان چیزی گرفته ام
یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آورده ام پس این حلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تا از
مواخذهٔ آن فردای حشر سبکدوش شوم سبحان الله این چه تقوی و طهارت است و فرمود والله لوددت انی کنت هذه الشجرة
تؤکل وتعضد و فرمود لیتنی خضرة تاکلنی الدواب و عمر بن خطاب سورهٔ طور میخواند چون باین آیه رسید ان عذاب ربک
لواقع گریه کرد و بسیار بگریست تا آنکه بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت ویحک ضع خدی علی الارض
عساه ان یرحمنی بعده فرمود ویل لامی ان لم یغفر الله لی و این حرف را سه بار گفت بعده قضا کرد و بجوار رحمت الهی بیاسود
و اکثر در ورد خود چون بکدام آیهٔ خوف میرسید گریه در گلو گره می شد و روزها در خانه می ماند و مردم بیمار دانسته برای عیادتش می آمدند
تا آنکه بر رخسارهٔ شریفش از کثرت بکا دو خط سیاه بهم رسیده ابن عباس او را گفت مصّر الله بک الامصار و فتح بک الفتوح
و فعل و فعل فقال وددت انی انجو لا اجر ولا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری می ایستاد آنقدر میگریست که ریش مبارکش
تر میشد و میگفت لو انی بین الجنة والنار لا ادری الی ایتهما یؤمر بی لاخترت ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایتهما اصیر و نعم
ما قیل شعر ما غریبان را بزیر خاک هم نگذاشتند صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ و حال علی بن ابی طالب در بکا و خوف

او معروف ست واز دو چیز بیشتر می ترسید طول امل واتباع هوی که تعبیر هوی وطول امل آخرت را فراموش میکناند واتباع
هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبر ست وآخرت مقبل وهر واحد را بسران اند پس ابنای آخرت باشید نه ابنای دنیا که
امروز همین عمل ست نه حساب وفردا حساب ست نه عمل وابو الدرداء رضی الله عنه گفت ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة
ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف عملت فیما علمت ونیز میگفت لو تعلمون ما انتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة
ولا دخلتم بیتا تستظلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم وتبکون علی انفسکم ولوددت انی شجرة تعضد ثم تؤکل
وابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشم را از دموع اسفل میداشت مثل شراک بالی وابو ذر میگفت ای کاش درختی می بودم که
بریده می شود یا خود پیدا نمی شدم وتمیم داری شبی سوره جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا
السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون تکرارش کرد
وتا صبح بگریست وابو عبیده بن جراح گفته دوست دارم که کبش می بودم فذبحنی اهلی واکلوا لحمی وحسوا مرقی واین بابی وسیع ست که تتبع
او درازی بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت
قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه ما منهم
احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل ویذکر عن الحسن ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق وکان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة
انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم یعنی فی المنافقین فیقول لا ولا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا
یقول لیس مراده انی لا ابری غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فکل من سألنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته
قلت وقریب من هذا قول النبی صلعم للذی سأله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها
عکاشة ولم یرد ان عکاشة وحده احق بذلک ممن عداه من الصحابة ولکن لو دعا له لقام آخر وآخر وانفتح الباب وربما قام
من لا یستحق ان یکون منهم فکان الامساک اولی والله اعلم انتهی بالجمله این باب خیلی وسیع وطویل الذیل ست احصاء آن درین
مقام ممکن نیست کتاب وسنت کفیل بیان مراتب خوف ورجاست هر که مزاول این هر دو حجت نیره باشد بروی این سر
پوشیده نیست وهر که باین هر دو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد وتدبر در معانی ومبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام
وحلاوت ایمان محروم ست واعظم حیف درین باب بر حال گروهی ست که خود را اهل علم میگیرند واز اصحاب فضیلت وارباب
دین میشمارند بلکه عماد دین وشیخ اسلام وقت می پندارند ومعهذا وظیفه ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان وانهماک در تفریع
مسائل رای وبحث صور مفروضه واغالیط یابسه بارده وجدال با اقران ومعاصرین در هر تفسیر وتسطیر بلا داعیه ضرورت
شرعی ومعاندت مفاهیم ومنطوقات کتاب عزیز وسنت مطهره بآراء فاسده رجال واقوال کاسده جهال واصحاب
وحمایت مذهب وشیوخ ومقلده خویش بوده ست هر چند که منهی عنه شارع یا محذور منه شرع باشد یا موجب بغض خالق
حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء احق واولی ست بخوف وخشیت در هر حال

وجمیع افعال و اعمال اکثر درین روزگار پرآشوب دار و مدار مسلمانان زمانه از علما و جهال بر تحسین ظن و تقویت رجا و
ترک خوف و رفض خشیت و اتباع هوی بر وجه کمال ست در هر کاری را نه بینی که نزد اعتراء هوای نفس اماره با سوا
جانب حق نگهدارد یا ترجیح دهد جانب دین را بر دنیا از آن کس که در بزم دولتمندان بار دارد مپرس که نفاق و تحقق بتوهم
حق و احسان اسارت پیشهٔ ایشان ست حساب از کسانی برگیر که نه دولت دارند و نه بدولت مندی پیوند بلکه فقیر و تهیدست
بیچاره بخت هستند و معهذا دقیقه از دقائق در تخریب اساس سنت و تاسیس بنیان بدعت بعلمی که دارند فرو نمی گذارند
و با عدم استطاعت در فکر اتیان بعصیان می مانند و هرگز در طول عمر سری بسوی دریافت حق و صواب از باطل و خطا
بترک تعصب جاهلیت و حمیت رسم و طبع بر نمی دارند و با اینهمه اعمال و اقوال سراپا رجا و امید هستند و میگویند سیغفر لنا
و معاصی خود را خیلی محقر می پندارند و مبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانهٔ عفو از بارگاه شاهنشاه عالم نسلاً بعد نسل و بطناً
بعد بطن برای خود حاصل کرده غافل از آخرت و عاقبت نشسته اند و جمعی از ایشان مغتر بعدم اشراک خود بوده بقیه
معاصی را در میزان اعتبار نمی سنجند و گویند توحید راس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگر هرچه از وی بوجود آید عما
را نشاید و مواخذه را نرسد و نمی دانند که جمعی از موحدین هم بدوزخ درآیند اگرچه بعد چشیدن عذاب نجات یابند
پس عمده درین باب خوف و خشیت الهی ست با اعمال صالحه و لهذا علما را وصف بخشیت خود فرموده و جنت را
برای اهل خشیت مقرر ساخته و گفته ذلك لمن خشي ربه و ازینجا معلوم شد که در خور جنت عالمانی هستند که کار
بخوف میکنند نه عالمانی که علم ایشان سبب جرأت بر خدای تعالی گردیده و موجب اضلال خلق شده نعوذ بالله من جمیع
ما کره الله امروز اگر راست پرسی علما در گفتگو و درویشان در جستجو و عامه کو بکو هستند اخلاص اسلام حکم عنقا پیدا کرده
و اتباع سنت هم زاویهٔ کیمیا گردیده تا گرا ازین میان توفیق خیر رفیق وقت سازند و از قیل و قال ابنای زمان و بر دو
قدح علما را دان و قتال و جدال ایشان برکران دارند و همت اشتغال با صلاح نفس و انهماک در دریافت مرضی حق از
نامرضی او بر فحوای کتاب و سنت و اشاعت مسائل حقه و اذاعت احکام صادقه بخشند و از رد و قبول اهل جلد خود بی
مبالاتی فرمایند و از همه سوئی او را بریده بسوی خویش کشند و از بازی زمان و زمانیان که در کمین غارت ایمان
و خلوص و ایقان اند و با نواع حیل و اصناف دغل و اقسام مکائد و صنوف تلبیسات در صور حسنات و زی مبرات
و لباس دوستی و پیرایهٔ الفت دینی و دنیاوی بوده اند و روشناسان خود را معتقد علم و تحقیق خود و منکر تحریر و تنقیح
دیگران میگردانند و مدار کار و بار را بر ریا و سمعه و شهرت و قبول و حصول جاه در قلوب خلائق و اصطیاد خواطر
عوام نهاده اند بر مانند و از عیب دیگران چشم ادراک کور ساخته بعیوب نفس خود دیده بینا سازند و از وسعت آباد علم
حق بتنگنای جهل صواب بر ده صبر و رضا بقضا و اتباع خیر الهدی روزی فرمایند و بالله التوفیق سؤال هفتصد و پنجم
حافظ ابن حجر رح در نخبة الفکر در ذکر جرح و تعدیل رواة حدیث تقسیم بدعت بدو قسم کرده یکی مکفره دوم مفسق

وگفته ثم البدعة اما ان تكون بمكفر او مفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل من لم يكن داعية في الاصح الا ان
يروي ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه صرح الجوزجاني والنسائي انتهى پس لهٔ وما عليه این چه سمت چیست **جواب**
حافظ ابن حجر رح در شرح نخبه نوشته المعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه انتهى پس مختار وی رح در بدعت اول آنست که نیست قادح در راوی مگر وقتی که انکار امری معلوم از
دین بالضرورة یا عکس آن کند یعنی اثبات امری در دین که نبودن آن از دین معلوم بالضروره ست و وجه تعبیر عکس
باین تعبیر آنست که ذکر اعتقاد را دخلی در بدعت بودن فعلی نیست پس حمل آن بر اثبات چنین امر ناگزیر آمد تا مقابل
انکار امر باشد و المام بود بدو امر که مرجع جمیع اند کما صرح به في ايثار الحق و ان دو امر یکی زیادت در دین و دیگر نقصان از وی ست
پس اول اشارت بثانی ست و ثانی باشارت باول و ملا علی قاری که تفسیر عبارت حافظ بانکار امر و اعتقاد خلافش کرده
وهمی بیش نیست که بدان عبارت او را از افاده بر انداخته زیرا که نیست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازاً از روی
اطلاق مسبب بر سبب و اولی آن بود که بجای او عکسه او اثبات عکسه بگفت مگر غیر مخفی ست که متصف باین صفت کافر
باشد زیرا که رد چیزی ست که بالضرورة از دین معلوم ست یا مثبت چیزی ست که نبودنش از دین معلوم بالضروره ست
و این هر دو امر کفر ست چه در ان تکذیب شارع باشد و تکذیبش در هر چه باشد کفر ست و این خارج از محل نزاع ست بجهت آنکه
نزاع در مجرد ابتداع ست نه در کافر صریح و هر که باین صفت بوده ست وی از رتبهٔ ابتداع تجاوز کرده بچیزی رسیده
که بدتر از بدعت ست پس مردود از اهل این قسم همچنین کس باشد باقی هر مبتدع مقبول بود اما هر که ابتداعش بفسق ست
پس مختار حافظ و جمهور قبول او ست تا وقتیکه داعی نبود و درین حین رد مبتدع بنا بر داعی بودن او باشد نه از جهت
بدعت وی و آنچه حاصل شد اینست که هر مبتدع مقبول ست خواه مکفر باشد یا مفسق و استثنا کسیکه رد امر معلوم الضرورة
از دین یا اثبات امر غیر معلوم الضرورة از دین کرده نه از جهت بدعت او ست بلکه از برای رد و اثبات او ست چیزی را
که نبودنش از دین ضروری المعلوم ست و همچنین رد مبتدع داعی از برای دعوت او ست نه از برای بدعت او و این همه
از محل نزاع نیست و چون حافظ رح و اتباع او قائل تکفیر بتاویل نیستند پس گویا این تقسیم بدعت برای غیر فرموده
زیرا که وی معتقد کفر احدی از اهل قبله نیست و آتی بانچه قائل کفر تاویل بدان تکفیر وی نماید واضع البدعة ست چنانکه
ابن حاجب گفته و این مسئله کافر التاویل و فاسق التاویل ست و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب عواصم اجماع صحابه
بر قبول فساق التاویل نقل کرده بده طرق در چهار کتاب خود یعنی در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقیح الانظار
و مختصرش در اصول حدیث و ادله غیر اجماع را بوسعت آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد نزد حافظ رح چنین ست
ويقبل المبتدع مطلقا الا الداعية و ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه ابان بن تغلب نوشته البدعة على ضربين
فبدعة صغرى كغلو التشيع او التشيع بلا غلو ولا تحرق فهذا كثير في التابعين و تابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو ذهب

حدیث ہولاء اہل مذہب جملۃ من آثار النبویۃ و ہذہ مفسدۃ بینۃ ثم ہو بدعۃ کبری کالرفض الکامل والغلو فیہ والحط علی ابی بکر و عمر
رضی اللہ عنہما والدعاء الی ذلک فہذا النوع لا یحتج بہم ولا کرامۃ انتہی و گویم این تشکیل برای یکی از انواع ابتداع ست
ور نہ تعطیلہ ابتداع سیکی نصب ست کہ بدتر از تشیع باشد چہ نصب تدین ببغض علی کرم اللہ وجہہ ست
کما فی القاموس آری تشیع و نصب ہر دو بدعت اند زیرا کہ واجب یا سنت محبت ہر مومن ست بلا غلو در این اما وجوب
محبت اہل ایمان پس دلائل صحیحہ بدان ناطق اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنۃ حتی تؤمنوا ولا تؤمنوا حتی تحابوا الحدیث
بلکہ آنحضرت صلعم ایمان را در حب للہ حصر فرمودہ کما فی حدیث وہل الایمان الا الحب فی اللہ و اما تحریم غلو در ہمہ امر از
امور دین پس از کتاب و سنت ہر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم وقال صلعم و ایاکم والغلو فی الدین
فانما ہلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجہ احمد والنسائی وابن ماجہ والحاکم مگر این غلو متحقق نمی شود الا باطلاق چیزی کہ
حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب بغلو الحب یا بفعل چیزی کہ کردنش برای آن محبوب روا نیست یا ذکر غیر چیزیکہ
نیست حلال برای او و زیادت محبت شخص برای بعض اہل ایمان با وجود دوستی او با جمیع مومنین مسلمین نہ اثم ست
و نہ قدح تا آنکہ نامش غلو باشد بلکہ خود نزد رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بودند تا آنکہ اسامہ بن زید مشتہر
بحب رسول اللہ شد و عایشہ صدیقہ احب نساء بود بسوی وی صلعم و از اینجا شناختہ شد کہ محبت شیعی با بعض مومنین اگر
بواجب ست یا بسنت و از این محبت عیبی عاید بحال محب نمیگردد و اگر درین محبت غالی ست مبتدع بغلو ست و آثم ست
اگر مفضی می شود این غلو بسوی ما لا یحل و مجرد زیادت محبت و میل بسوی احدی اگر غلو باشد دران اثمی نیست و حافظ
ذہبی تقسیم تشیع بر دو قسم نمودہ قسم اول تشیع بلا غلو گفتہ کما سبق و غیر مخفی ست کہ این تشیع بلا غلو صفت لازمہ ہر مومن ست
ورنہ ایمانش تمام نیست چہ این قسم ست موالات مومنین سیما راس و سابق ایشان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ پس چگونہ
میتوان گفت کہ اگر حدیث اینہا برود جملۂ از آثار نبویہ برود و مراد با اینہا موالیان علی رضی اللہ عنہ بغیر غلو ہستند و کدام
شی ذاہب حدیث اینہا می تواند شد بعد از انکہ وصف ایشان بدین و ورع و صدق کردہ و معلوم نشد کہ مذہب آن جمیع
فعل ایشان ست مر چیزی را کہ واجب بود بر ایشان از موالات علی کہ اگر دران اخلال میکردند اخلال بواجب می شد
و این اخلال قادح می بود در دینہا یا کدام امر دیگر ست و تعدد التابعین و تابعیہم اتوا بالواجب و دخلوا تحت قول اللہ تعالی
والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین امنوا و تحت قولہ والسابقون الاولون من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان
و از اینجا معلوم شد کہ این قول کہ مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست و قدح بدان باطل آری اگر با این تشیع رفض کامل و
سب شیخین اضافہ کنند قادح باشد لیکن این قدح بنا بر سب شیخین خواہد بود نہ بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست کہ گذشت
کہ این چنین کس آتی بواجب و مبتدع در غلو ست اگر تسلیم کردہ شود کہ مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر وفسق نیز سبا ند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق زیرا که نزد جمهور این چنین کس مقبول ست کما سلف آنفا
قسم سوم تشیع با غلو وحط بر شیخین ست واین بغض صاحب خود بسوی محرم ست قطعا وآن محرم سب مسلم ست وقد ورد حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس انکس فاعل محرم قطعا وخارج از حد عدالت وفاسق وفاعل کبیره ست صراحةً ودرین حین برد او
وقدح وسعی بوجوه مذکور باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی ست بلکه بسبب سب مسلم وفعل محرم ست
وازینجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح وجرح نیست بلکه صفت تزکیه وتعدیل ست وقدح بدان
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی ست قدح مبهم ست مقبول نشود تا آنکه متبین گردد که از نوع قادح ست که غلو رفض
باشد واما نصب پس از رسم قاموس گذشت که آن تدین ببغض علی مرتضی ست پس متصف بدان مبتدع ببدعت ابتلاع وفاعل
محرم وتارک واجب ست چه محبت وی کرم الله وجهه مامور به ست عموما وخصوصا اما اول پس باین جهت که داخل ست
در ادله ایجاب محبت اهل ایمان واما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر بمحبت او وبآنکه دوست نمیدارد او را مگر
مومن ودشمن نمیدارد او را مگر منافق وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صالح ازین احادیث در روضه ندیه باذکر تخریج
وی وتصحیح وتحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بمحرم قطعی وغیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان شامل صحابه وغیرهم باشد
بوده ست زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه وگرفتیم که از لوازم اوست لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اخلال
بواجب محبت مرتضوی نیست وفعل او برای محرم از بغض اوست پس شیعی مطلق در رتبه عالی ست وآتی بواجب وتارک محرم
وناصبی در رادنی واخفض رتبه وفاعل محرم وتارک واجب ست وچون نصب او منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی
شود پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی ساب بدان منتهی شده بود وبهتر تشیع تشیع قائل
این ابیات ست شعر انا شیعی لآل المصطفی + غیر انی لا اری سب السلف + اقصد الاجماع فی الدین ومن
قصد الاجماع لم یخش التلف + لی بنفسی شغل عن کل من + للهوی قرظ قوما وقذف + وشیعی اگر با موالات
مرتضی بغض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بعض
مومنین قادح در دین اوست یا نه پس بغض امری قلبی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد بان اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه درینجا مفروض ست چه کلام در ناصبی ست وشناخته نمی شود ناصبی مگر باطلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس هرگاه او
مشتمل آید بر معاصی رد کرده شود روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر بیع عدل نیست
وکیست که بغض علی علامت نفاق ست وباغض منافق وازینجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت ست پس اگر
با این بغض ونصب بان را در حق مبغوض خود مطلق سازد در بعد از عدالت زیاده تر گردد وشیعی مطلق محقق العدالت ست
بان اگر بغض وسب کند مفارق عدالت شود [illegible] آشکار شد که برای ابتداع خارم عدالت مشتمل ببدعت نصب
اولی ست از مشتمل ببدعت تشیع زیرا که نصب در هر حال بدعت قادحه ست بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری نوشته که التشیع محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في
التشيع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى و این تقسیم
تشیع ست بسوی سه قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع و در اول اضافه تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست
و در ثانی اضافه بغض و سب شیخین با محبت علی و در سوم صرف محبت ست و همین قسم در بدعت تشیع که حافظ ذکر آن کرده واقع شد لیکن
مطلق محبت مرتضوی که قسم سوم ست شرط ایمان در هر مومن ست و از جنس بدعت نیست نه در قبیل و نه در دبیر و قول لا ایمان
الا الحب فی الله و ازینجا ثابت شد که هر مومن شیعی ست و اهل سنت و جماعت اسعد مردم باین تشیع اند و استنکاف عامهٔ
ایشان ازین لقب درین زمان اخیر بجهت خست شرکاء و شماتت اعداء ست زیرا که امروز تشیع مطلق در غیر اهل سنت و جماعت
باقی نمانده و آنکه درین زمانه مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست و اما ساب پس سب مومن فسوق ست صحابی باشد
یا غیر او مگر آنکه ساب صحابی اعظم در جرم و اکمل در وزر ست خصوصاً ساب شیخین زیرا که در سب صحابی اساءت ادب با محبوب
رسول خدا صلعم و اضاعت حق سابقیت شان در اسلام ست و لهذا اهل علم سب صحابه را از کبائر شمرده اند و سب شیخین
رضی الله عنهما را فسق اکبر بلکه کفر گفته اند و کلام ذهبی و کلام حافظ ابن حجر دال بر آنست که تشیع با جمیع اقسام خود بدعت ست
حال آنکه مطلق تشیع که عبارت از موالات علی ست واجب ست نه بدعت و فاعل واجب مبتدع نباشد و چون این هر دو
حافظ بر قسمت ثلثه درینجا متفق شدند و گفتند که یکی محبت صرف ست و دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین و سوم محبت با تقدیم
و سب و اول شیعی ست و ثانی غالی در تشیع و او را رافضی هم گویند و سوم غالی در رفض و این هر دو امام این فن اند لهذا
بحث درینجا بر کلام این هر دو واقع شد و اما بدعت پس حقیقتش فعل مخالف سنت ست و آنرا تعریف هاست و حاصلش
چیزی ست که در عهد نبوی نبود و آنرا منقسم کرده اند بسه نوع یکی آنکه مقتضی کفر و فسق نیست و این همان بدعت ست که عمر فاروق
رضی الله عنه دربارهٔ آن نعمت البدعة هذه فرموده یعنی جماعت تراویح متنادی گوید وقد یکون من البدعة ما لیس بمکروه
فیسمی بدعة مباحا وهو ما شهد بحسنه الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة و دو نوع دیگر آنست که راجع بسوی
احد الامرین باشد پس ببدعت اولی خود قدح در راوی نیست اتفاقاً و نه مخل بعدالت ست اگرچه مسمای بدعت داخل
باشد زیرا که هیچ طائفه ازان خالی نیست بل یکاد ان لا یخلو عنها فرد الا من عصمه الله اگرچه عبارات اهل علم در رسم
عدالت عام ست و احادیث آتیه دال اند بر آنکه نیست فرق میان انواع بدعت و نیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنه
و غیر مستحسنه کرده اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید و ما اظن هذا التقسیم الا من جملة الابتداع انتهی
گویم بحث بدعت و کلام بر تقسیم وی بجواب سوال مستقل درین کتاب گذشته پس حاجت اعادهٔ آن درین محل نیست آری
درینجا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکه در رسم حدیث صحیح و حسن عدالت راوی را اخذ کرده اند چنانکه حافظ
ابن حجر در نخبة الفکر و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب العواصم و غیرهما در جمیع کتب اصول حدیث تعریف نموده و تفسیر

عدالت حافظ ابن حجر چنین کرده انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة و تفسیر تقوی چنین کرده انها اجتناب الاعمال السیئة من شرک او فسق او بدعة پس مستفاد شد که عدالت شرط راوی ست و ترک بدعت از ماهیت عدالت ست پس عدل عدل نباشد مگر با اجتناب از انواع بدعت و این مناقض چیزی ست که حافظ آنرا مقرر داشته بود یعنی قول بقبول مبتدع با آنکه مدین رسم تقوی که حافظ کرده قصوری ست زیرا که تقوی عبارت از اجتناب مقبحات و اتیان بواجبات ست و حافظ بر یک فصل از دو فصل رسم اقتصار فرموده و بعضی رسم او چنین کرده ملکة الاحتراز عما یذم به شرعا و این رسم شامل هر دو امر ست و نتوان گفت که ذکر فسق در رسم عدالت نیز اخلال ست چه ایشان فاسق التاویل را قبول داشته اند عدالت را در راوی شرط کرده و عدم فسق را در رسم آن گرفته و فاسق غیر عدل ست زیرا که محمل فسق در رسم متعین بر فسق صریح ست بجهت آنکه متبادر نزد اطلاق همین فسق ست و تا این تناقض مندفع گردد بحث دوم آنکه در کتب سنت احادیث واسعه در ذم مبتدعه و وعید شدید بر ایشان وارد شده مثل حدیث جابر قال خطبنا رسول الله صلعم وفیه اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل محدث بدعة وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم وابن ماجة و در حدیث انس ست مرفوعا ان الله حجب التوبة عن صاحب بدعة حتی یدع بدعته اخرجه الطبرانی قال المنذری واسناده حسن و رواه ابن ماجة وابن ابی حاتم فی کتاب السنة عن ابن عباس ولفظه ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته و روی ابن ماجة ایضا من حدیث حذیفة مرفوعا لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا ویخرج من الاسلام کما تخرج الشعرة من العجین و در زواجر گفته صح لعن من احدث حدثا واخرج الطبرانی ما من امة ابتدعت بعد نبیها بدعة الا اضاعت مثلها من السنة وقد صح حدیث ستة لعنتهم ولعنهم الله وکل نبی مجاب الدعوة وعد منهم تارک السنة ابن حجر مکی در زواجر نوشته که شیخ الاسلام صلاح علائی در قواعد و جلال البلقینی وغیرهما بدعت را از کبائر شمرده اند و لفظ بلقینی در تعداد کبائر این ست السادسة عشر البدعة وهی المراد بترک السنة پس بنا بر علی هذا اگر مبتدع را عدل گویند و قائل شوند بآنکه ابتداع مخل عدالت نیست رجوع باشد از رسم عدالت و این احادیث و اقوال ائمه منادی اند بآنکه ابتداع از کبائر ست و رسم کبیره آنست که هر چه بران بخصوصه وعید آمده ست کبیره باشد و این صادق ست بر بدعت و از اینجا ظاهر شد که هر که بدعت را از رسم عدالت حذف کرده پس بجهت دخولش در لفظ کبائر مذکوره در رسم کرده و بر قول باخلال بدعت در عدالت عائد می شود نقض بر شرطیت عدالت در راوی بحث سوم در تفسیر عدالت ست و آنچه حافظ بدان رسم عدالت کرده کتب اصول بران متطابق اند و اگر چه بعضی قید ابتداع حذف کرده باشند لیکن همگنان متفق اند بر آنکه عدالت ملکه حامله بر ملازمت تقوی و مروت ست با آنکه این معنی عدالت از روی لغت نیست چه در قاموس گفته العدل ضد الجور و این کلام قلیل الافاده ست زیرا که میگوید الجور نقیض العدل و این دور ست و در نهایه گفته العدل الذی لا یمیل به الهوی و این تعبیر عادل ست اما افاده مراد میکند و در غیره می گفته العدل الاستقامة و مفسرین را در تفسیر قوله تعالی

ان اسمیا مروالعدل اقوال ست رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط
واین قریب بتفسیر عدالت باستقامت ست و صحابه که اهل لغت بودند استقامت را در قوله تعالی ان الذین قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسیر کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان وهر که تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرد ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بروی انکار کرده و فرموده حملتم الامر علی اشده و علی بن ابی طالب تفسیرش باتیان بفرائض کرده معانی آنکه
تفسیر عدالت بملکه مذکوره معنای لغوی او نیست و نه از شارع حرفی واحد مفید این معنی ماثور شده و او تعالی درباره شهود
فرموده ذوی عدل و ممن ترضون من الشهداء و این گویا تفسیر عدل ست و مرضی کسی ست که نفس انسان بسوی خبر او ساکن
شود و دل بوی راضی گردد و از خبرش مضطرب نشود و در ان ارتیاب نکند و منه قوله تعالی تجارة عن تراض و در کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضیون وارضاهم عمر و آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه پس عدل کسی ست که دل
بخبر وی مطمئن و نفس بروایت وی ساکن شود و اما این قول که العدل من له هذه الملکة التی هی کیفیة راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة یمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر والصغائر الخسة کسرقة لقمة و تطفیف حبة تمر والرذائل الجائزة کالبول
فی الطرقات واکل غیر السوقی فیه پس این تشدیدی سخت ست در عدالت که جز در حق معصومین وافرادی از خلص مومنین
تمام نمی شود بلکه در حدیث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن و خیر الخطائین التوابون و ما من نبی الا قد عصی او هم تا بمن سوای انبیا
چه رسد و حصول این ملکه در راوئی از رواة حدیث خیلی عزیز الوجود ست لایکاد یقع و یوجد و هر که تراجم رواة را مطالعه
کرده ست ایمعنی را نیک ترمیداند و نیست عدل مگر مقارب سدد و مگر کسیکه خیر او بر شر غالب ست و در حدیث
آمده المومن واه راقع فالسعید من مات علی رقعه رواه البزار یعنی مومن سست کننده دین خود ست بذنوب و پیوند بخشش آن ست
بتوبه و سعید کسی ست که برین پیوندکاری مرده و ضعفی که درین حدیث ست مجبور ست بحدیث لو لم تذنبوا لذهب الله بکم
وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم واین صحیح ست پس مومن رضی عدل را لابدست از مقارفت چیزی از ذنوب
لکن غالب حالش سلامت باشد و شافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه بیاید و این بحث لغوی ست در وی تقلید
اهل اصول نمی رود هر چند بران متطابق شده باشند چه یکی میگوید و دیگری آمده تابع او در ان قول بدون نظر می شود
و چون معلوم شد که صحابه خبر متنوع قبول میکردند باجماع چنانکه بعض محققین گفته اند ان من تصفح آثارهم و اقتص اخبارهم
عرف انهم صاروا احزابا و تفرقوا فرقا و انتهی الامر منهم الی القتل والقتال کان یروی بعضهم عن بعض من غیر مناکرة
بینهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی روایة من یخالفه کاعتماده علی روایة من یوافقه انتهی و مثل این شیخ احمد رصاص در
کتاب الجوهرة گفته و لفظه ان الفتنة لما وقعت بینهم کان بعضهم یحدث عن بعض ویستند الرجل الی من یخالفه کما یستند
الی من یوافقه پس این دلیل ست بر آنکه مدار قبول روایت بر ظن صدق راوی ست نه بر عدالت او و بالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمة الحدیث طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة انتهی گوییم این نه بآن جهت ست که ابتداع مخل بعدالت

نیست بلکه ظنی با وست لیکن عمل در ان قبول روایت بر صدق ظن ست بادله اول آنکه خبر مبتدع مفید ظن ست قطعاً و عمل بظن حسن ست عقلا دوم آنکه در مخالفت ایشان مضرت مظنون ست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکه از خبر ایشان رجحان حاصل میشود یا نه اگر حاصل میشود پس عمل براجح باید کرد یا بمرجوح یا میان هردو تسویه باید نمود و معلوم ست که ترجیح مرجوح بر راجح و بر مساوی مرجح ترجیح قبیح ست عقلا پس عمل براجح واجب باشد و چون ثابت شد که آن مفید ظن ست و عمل بر ظن عقلا واجب پس ادله وجوب عمل بدان شرعا نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و این عام ست در هر انچه او را از طرف خدا آمده ست خواه کلام او باشد یا کلام رسول او خواه معلوم بود یا مظنون و هر خبر که از طرف خدا و رسول آمده ست و ظن بدان حاصل شده بر وی صادق ست که این خبر از خدا آمده است و قال تعالی خذوا ما اتیناکم بقوة و این نیز عام ست در هر انچه او تعالی بما داده ست و هر چند این آیه در خطاب اهل کتاب ست اما در حق ما نیز همچنین ست چه عبرت بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول هم را از رسول آمده پس عمل بدان واجب باشد و ادله این نوع بسیار واسع اند و برمدعا ناهض و از آنحضرت صلعم ثابت شده اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی که او تعالی ما را آورده و باخذ آن امر فرموده واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سه مرتبه ست اعلی رتب آنست که لفظ و معنی وارد از شارع را بداند و این در قرآن کریم و سنت متواتره بسیار ست دوم آنکه لفظ را بداند و معنی را ظن کند و این نیز در کتاب عزیز و سنت مطهره متواتره بسیار ست سوم آنکه لفظ و معنی هر دو مظنون بود یا معنی معلوم و لفظ مظنون باشد و این هر دو نیز در سنت موجود ست و نتوان گفت که برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر صریح و فاسق صریح نزد حصول ظن بوجود علت زیرا که اجماع از ان منع کرده پس علت از ان مخصوص باشد و در عواصم بر قبول فساق التاویل استدلال کرده ست بحدیث قبول کردن آنحضرت صلعم قول اعرابی شاهد رویت هلال رمضان را در باره صوم و فرمود اتشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا و نحو آن از ادله لیکن درین استدلال بحث ست چه بنای او بر انست که عدالت اهل آن عصر منوط باسلام شان بود و حال آنکه صاحب عواصم قائل بخلاف اوست زیرا که مذهبش آنست که عدالت در اهل آن عصر وابسته بدامن اسلام و بقیام بارکان اسلام و اجتناب از معاصی جوارح بود چنانکه این را اختیار کرده و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجهت آنکه بنایش بر عدالت اهل عصر نبوی ست مگر آنکه از وی کدام موجب جرح ظاهر گردیده باشد و کلام درینجا با صاحب عواصم در کسی ست که جرح در عدالتش متحقق گشته و معهذا بنا بر حصول ظن بخبر وی مقبول بوده بعده استدلال کرده ست بحدیث کنیز سیاه که آنحضرت صلعم از وی پرسید که آیا وی مومن ست وی بدست اشارت کرد که الله در سما ست فرمود این کنیز مومنه ست و بحدیث ان ابنی هذا سید و یصلح الله به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین بعده در دو دلیل اول گفته که این دلیل ست

بر قبول هر مومن بجهاد رسول یا زاهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده ست و در دلیل سوم گفته که تحقیق
مسلم نامش مسلم نهاده و مسلم مقبول ست تا جرح او ظاهر نشده ست گوییم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن عصر عدل
و هذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع ست چه سخن با کسی ست که در فساق تاویل و مبتدعه میکند و نتوان گفت که
مختار صاحب عواصم در رسم عدالت غیر مختار جمهور ست و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن
عصر باشد یا غیر او ع زیرا که بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی ست که عدالت در آنها ظاهر ست و به قال
المحدثون و ائمة الاثر نه در حق غیر ایشان که آن ممنوع ست و ظن صدق را علت قبول روایت گردانید نقض دلیل ست
بر آنکه وی قائل باین معنی نیست ورنه حاجت اقامت ادله بران چه بود تا که حاجت اقامت دلیل برین اصل کبیر زیاده تر
بود و نیز وی تصریح کرده بآنکه ظاهر علماء اسلام عدالت ست تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر مرتب گردد
و این قول را مختار قوی گفته و لفظه المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق و هو ان کل حامل علم
معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابدا علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده ادله این قول ذکر کرده و این ظاهر درانست
که رائی او رائی جمهور ست در آنکه اصل فسق ست و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادله آن ذکر نموده آری
ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی ست زیرا که گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب
والمعاصی عن وجودها فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح والطلاق علی السنة وعقد البیوع والعقود والحدود
وقد دل الشرع علی ما بین ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة وقد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء
المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار ومن ذلک ما ورد فی الحدیث واجمعت علیه
الامة من انه لا یقبل من بینه وبین اخیه احنة مع انه مقبول علی من لیس بینه وبین اخیه احنة فلم یجرح المسلم الثقة بالاحنة التی
بینه وبین اخیه ما لم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال وقد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر
من العلماء والعقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب لم نجد عدلا ولو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا ولکن من
ترک الکبائر وکانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی و در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن ویؤیده ان اهل اللغة فسروا
العدل بنقیض الجور ولیس الجور عبارة عن ملکة راسخة توجب اتیان کل معصیة ولا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب
جوره علی عدله انتهی و اما این قول که اصل فسق ست چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وی غیر ایشان
بران تابع وی شده اند و استدلال کرده اند بآنکه عدالت طاری و اکثر ست پس در ان تامل ست چه فسق نیز طاری ست
زیرا که اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف بر فطرت برسد عدل ست و معهذا اگر باقی بر فطرت و مخالط چیزی مفسق
نیست بلکه آتی بواجبات ست پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایت ست و اگر ملابس مفسقات ست حکم چیزی
دارد که ملابس اوست بعده سعد الدین اشارت بسوی این معنی کرده و صاحب جواهر تعاقبش نموده لیکن بانچه جید نیست

و اما این استدلال که غالب بهان اصل ست و فسق در مسلمین اغلب ست پس بعض محققین آنرا تقیید کرده اند بآنکه این اغلبیت بعد زمن تبع تابعین بوده نه در زمن صحابه و تابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب گوییم این لفظ مشعر آنست که آخریت مذکور نظر بصدق اقوال ست و اما استدلال بر غالبیت فسق بقوله تعالی و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و ما اکثر الناس و لو حرصت بمؤمنین پس غیر صحیح ست چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اهل عدالت قلیل اند نسبت بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم اغلب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تاهم را نمیرسد که مسلم مجهول العدالة را محمول بر اعم اغلب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرارست بمسلم و تفسیق ست بلا نص و قیاس و عادل با آنکه در علم کلام متقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع و بالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست و خبر مجهول العدالة مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد و معلوم ست که وی استحلاف راوی معروف العدالة نمیکند چه عدالت مانع از کذب و محصل ظن بصدق خبر اوست و از راوی معروف بفجور و عدم عدالت حلف نتوان گرفت زیرا که یمین او رافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند و جائزست که سوگندش رافع شک و محصل ظن باشد و لهذا علی بن ابیطالب گفته و حدثنی ابوبکر و صدق زیرا که چون عدالت ابوبکر رامی شناخت از وی خواهان حلف نشد کما هو ظاهر کلامه و لفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی و ان حدثنی غیره استحلفته فان حلف صدقته و حدثنی ابوبکر و صدق ابوبکر ذکره الذهبی فی التذکرة و قال هو حدیث حسن و ساق طرقه و درینجا دلیل ست برآنکه مناط قبول ظن صدق و طلب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته و درینجا تحصیلش بیمین راوی ممکن شد و این دلیل ست برآنکه اهل آن اعصار مثل غیر خود اند و در ایشان عدل و غیر عدل هر دو بوده اند و دال ست برای این معنی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را و معلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه عدم صدق آن مخبر بوحی الٰهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم نزد اخبار او بمقالهٔ ابن اُبی و عتاب کردن وی صلعم بر وی بنا بر مقالهٔ او و چون وی انکار کرد و گفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت و سرگوشی پیدا و ملامت بر زید در انصار فاش شد تا آنکه سورهٔ منافقین در تصدیق زید و تکذیب ابن اُبی فرود آمد پس اولا رسول خدا خبر زید را پذیرفت و بران عتاب ابن اُبی مرتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود و مردم بران ترتیب تکذیب زید کردند و نتوان گفت که ابن اُبی منافق بود و منافق کافرست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت شده که منافقان را در دنیا حکم مومنان ست و منجمله آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست و اینحدیث انا ولاد زیرا که آنحضرت حلفش با وجود علم بنفاق او پذیرفت و نظائر این قصه در سنت بسیارست و مثل اوست قصهٔ بنی ابیرق و قول وی صلعم بهم اهل بیت ذکر عنهم اسلام و صلاح و این بنا بر خبر مخبر بود باسلام و صلاح ایشان بعد ما و تعالی اخبا

بحقیقت حال ایشان کرد و آیات سورهٔ نساء فرود آمد و چون مدعا از روی کار برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول میفرمود و بران احکام مترتب میشد و معلوم ست که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا علم دست
راه بسوی علم در ینجا پس این عمل مستند شد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و احسان ظن باینها در آنکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده غزو بنی مصطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه کریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الآیات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم عمل باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بمجرد حصول ظن باخبار ایشان زیراکه انصاف آنست که اهل آن عصر همچو غیر خود
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فمنهم من ارتکب فاحشة الزنا و فیهم من شرب الخمر وحد علیه و فیهم من
قذف المحصنات و فیهم من قتل النفس التی حرم الله و فیهم من غل من المغنم و فیهم من سرق وقطعت یده فی حیاته صلعم
و فیهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین و فیهم المرجفون کما قال تعالی لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض
و این مرجفین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را ندانسته و نفاق اینها را نشناخته پس تمیز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معامله با ایشان مثل معامله مظنون الصدق
از آنچه گذشته ظاهر ست آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد وی امام آن عصر ست و این قسم ایمه
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابداً این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه و تعدیل ست
از جناب نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعدهم زیراکه این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق ست کما اشرنا الیه و
عدالت اخص از صدق ست و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود و چه این لفظ مشعر
با آنکه در ان اعصار مخیره چیزی از کذب بود اما فاشی نبود و اگر گویند که مادح وارده در کتاب و سنت ادله عدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم مادح در جماعت وارد شده و نیست مقتضی تزکیه افراد بالاتفاق فکذلک هنا چه ثنا بر جمله خواهان ثنا بر هر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل ست بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح دران نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط ست پس دلیلش چیست
و استدلال بآنکه قبولش دلیل ست تا آنکه شرط بودنش تمام شود ناتمام ست ورنه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت برای اخبار دائر بر یکی از دو امر ست حصول ظن یا عدالت راوی پس حمل بر یکی نه بر دیگری تحکم ست زیراکه دلیل
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن بصدق امری لابد ست زیراکه نیست عمل مگر بعلم یا بظن پس حملش بر یقین کردیم
و در مقام منع از شرطیت عدالت مخصوصه شدیم و درین چنین دلیل بر ذمه مثبت ست با آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

وعمل بر روایات شان از تمام امت قائم شده است چنانکه ذکر بعض روایات اهل بدعت که عمدهٔ اهل اسلام است خواهد آمد
و این روایت بر رسم عدالت ایشان از غیر عدول است حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری گفته انه لا اثر للتضعیف
مع الصدق و الضبط انتهی و این هر دو مظنهٔ حصول ظن بصدق راوی است حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
با آنکه اینها اشد مردم اند در بدعت زیراکه خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنا بر حصول ظن بخبر ایشان است
ابو داؤد گفته لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از مبتدعه امم لا تحصی است و همچنین در غیر وی
از امهات خمسه و کافی است آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه با بیات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس العقد من القعدیه و خطیبهم و شاعرهم
انتهی و قعدیه قومی است که قائل بقول خوارج است و عمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی بمتابعات
آورده و نیز بخاری و ابو داؤد و ترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی قطان گفته کان یری القدر و هو
مستقیم الحدیث و اصحاب سته از فضل بن دکین تخریج نموده اند و وی شیعی است و نیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتج به و قد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع و قد وثقه العجلی و نیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت و ابن معین درباره وی گفته شیعی مفرط و دارقطنی گفته رافضی غال و بخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده و وی مرجی بارجا است و نیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج است و وی یکی از شیوخ اوست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق و لم یکن یکذب فی الحدیث ابن عدی گفته یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع و حافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علی فهو ضد الشیعی المنحرف عن عثمان رضی الله عنه و الصواب موالاتهم جمیعا و لا ینبغی
ان یسمع قول مبتدع فی مبتدع انتهی و نیز شیخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج و ابن معین و ابو حاتم و نسائی
و عجلی توثیق وی کرده اند و ابو داؤد زیاده کرده و کان مرجیا و بخاری گفته و کان یری الارجاء الا انه صدوق و جماعت
از ثور بن یزید دیلی شیخ مالک روایت نموده ابن معین و ابو زرعه و نسائی و غیرهم توثیقش کرده اند و ابن عبد البر گفته
صدوق لم یتهمه احد و کان ینسب الی رای الخوارج و القول بالقدر و لم یکن یدعو الی شیء من ذلک و برقی گفته مالک سوا
پرسیدند که از داؤد بن حصین و ثور بن یزید و غیرهما چه قسم روایت میکنی با آنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لان یخروا
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا و بخاری از ثور بن یزید اخراج نموده و بر تثبیت او در حدیث با وجود
قول بقدر و رمی بنصب اتفاق است ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علی لکنه کان لا یسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعة و نیز بخاری و اصحاب سنن مخرج اند از جریر بن عثمان حمصی و احمد و ابن معین و دیگر ائمه توثیقش
کرده اند و فلاس گفته کان ینتقص علیا رضی الله عنه و ابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه و لم یصح عندی
ما یقال عنه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه و جاء عنه خلاف ذلک و روی عنه انه تاب

من ذلک و نیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده و ابن سعد گفته کان متشیعا مفرطا و صالح جزرة گفته
ثقة الا انه یتشیع و هم بخاری و اصحاب سنن از حصین بن نمیر واسطی ابو محصن ضریر مخرج اند و ابو زرعه و غیره توثیق او کرده اند
و ابو خیثمه گفته کان یحمل علی علی فلم اعد الیه و بخاری و غیره از هشام بن عبد الله دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در
تثبت و اتقان ست تخریج نموده اند و محمد بن سعید گفته کان یری القدر و هم بخاری و ترمذی و نسائی از یحیی بن
صالح حمصی روایت کرده اند و ابن معین و ابو الیمان توثیقش فرموده و اسحق ابن منصور گفته کان مرجیا و بالجمله در کتب
اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی و جز آن خلقی کثیر از ین جنس ست و این جماعت ما بین مرجی و قدری و ناصبی و شیعی
غالی و خارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین و غیرهما مخرج و مروی ست و معهذا موثوق اند کما سمعت و هم قطرة
من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع و حکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس وراءه وراء و هل وراء
بدعة الخوارج من شیء و هل دلیل ناهض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة و علتها حصول الظن بصدق الراوی
و عدم تلوثه بالکذب آلا تری الی قول عطا مالک فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخروا من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان
یکذبوا فما لاحظ الا ظنه بصدقهم و قول من قال فی اسمعیل بن ابان کان مائلا عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث
و من قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس و کذلک توثیقهم لجمیع من سمعت
مع ذکرهم لعقائدهم و بدعهم ما ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر و کفاک تصریح الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعیف مع الصدق
و الضبط و چون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح و حسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را
درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند و عدالت را تفسیر کرده اند بآنکه با او بدعت نباشد و چون بمحل تصحیح و تحسین که کتب
رجال ست رسیدند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت و حسن کردند و کتب اصول حدیث و اصول فقه برین شرطیه مطبق اند
تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی و اتباع او مثل مؤلف غایة السول و شارح وی استدلال بر شرطیت عدالت در راوی
نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست و تقسیم روایت بسوی سه قسم
کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق و عدالت وی معلوم نیست و بر عدم قبول این
دو قسم آخر استدلال نموده اند و ابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع و لکن قبول بغیر شرطیت زیرا که
معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست و معنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل و نتوان گفت که چون دلیل بر
عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لابد ست زیرا که آنچه از احوال روات صحیح و حسن گذشته
قالع این اشتراط برای عدالت معرفه نزد ایشان ست بالکلیة با آنکه لزوم این علم وقتی می تواند شد که این قسمت
حاصره باشد تا آنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد و آن راوی متعرف صغائر خسه ست اگر گویند که دلیل
شرطیت عدالت راوی قیاس عدالت ثابته بشهود ست گوئیم اختلاف هر دو در شروط مانع از الحاق ست

زیراکه در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت با مشهود له و عدم عداوت با مشهود علیه شرط ست و این هر دو در روایت
مشروط نیست فلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند بآنکه نیست لازم در روایت آنچه لازم ست در شهادت
زیراکه باب روایت اضیق ست و ازینجا ظاهر شده که نیست اعتماد درینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی مصون از
کذب چنانکه از نصوص ائمهٔ حدیث معلوم شد آری اشکال برایشان در قبول روایت رافضی سباب صحابه و ناصبی سباب
علی ست با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول وغیرها و درین حین فاعل کبیره را
مقبول داشته اند و نیست این قبول مگر بنا بر ظن صدق او و با آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح ست نه فاسق تاویل و در
تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابد ست و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول وغیره
و صاحب فصول بران استدلال بکریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الآیة کرده و درین استدلال مصیبت زیراکه نزولش در بارهٔ
ولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح بود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم ست و ذهبی و
ابن عبد البر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیهٔ او با بنی مصطلق و کذب بستن او بر آنهاست کما هو معروف
و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه بر رد فاسق تاویل غیر مصیب اند زیراکه نزولش در فاسق تصریح
بود و نتوان گفت که عام را بر سبب او قصر نباید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افادهٔ عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع
و نسبه الی ابن الحاجب زیراکه بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی ست ذکرش در لغت نیست و آیهٔ کریمه را بر
معانی عرفیهٔ حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیهٔ کریمه شامل هر فاسق تصریح
باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او ابحاث ست که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه
معنی تبینوا و تثبتوا فیه ست یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیراکه هر کاه جنس
فسوق محامات نکند وی از کذب که نوعی از فسوق ست کجا پرهیز خواهد کرد هذا کلامه و لکن مخفی نیست که درین مقاله
بارها تصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه کفر گذشته ست و اینکه کفار از آن تنزه میکردند تا بفساق چه رسد و تصریح
به تنزه فساق از دروغ نقلاً عن التنقیح خواهد آمد و ابن مسعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند بمعنی طلب ثبات
و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المؤمنین التبین و التثبت عند اخبار الفاسق
و شهادته گوییم پس آیهٔ کریمه آمر ست به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الآیة و نیست امر
برد چنانکه برد قذف امر فرموده و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و در بارهٔ خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه
قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم و در آیهٔ دیگر ست لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون
و المؤمنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افک مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق در معنی رد خبر اوست
زیراکه الله تعالی بر خبر وی واجبی مرتب کرده که آن تبین ست پس برای خبر وی حکمی ثابت گشته بخلاف سه گواهی مردود

اصلا حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم بشی ست پس وجود و عدمش برابر باشد و صاحب عواصم
در استدلال باین آیه برد خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده اشکال شمرده کما صنعه ابن الحاجب و صاحب الغایة و از نجا
معلوم شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق تصریح ست و بر آنکه بحث از خبر او واجب ست نه بر آنکه خبرش رد باید کرد
اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر و رد او واقع ست پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوئیم اجماع غیر مسلم ست و کیف که ائمه
حدیث از فساق تصریح که سب شیخین و علی وغیرهم میکردند روایت کشی نموده اند و درین حین لابدست از تخصیص کبائر
در رسم عدالت بما عدای سب مسلم و از نجا مزید بصیرت حاصل شد در آنکه رسم عدالت باین رسم مصطلح درباره روات و در آنکه
مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد ناتمام ست و نتوان گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده لا تقبلوا
لهم شهادة ابدًا و قذف کبیره ست پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار مرتکبش ملحق بوی باشند زیرا که اول این قیاسی
فاسد الاعتبارست بنا بر آنکه مصادم آیه تبین ست دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنا بر عدم معرفت وجه جامع و الا
ایجاب حد قذف در هر کبیره بقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنا بر عظمت حرمت مومنات
و هتک حجاب عفت شان شدیدست و در دنیا بدو امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجه قبول
شهادت اگرچه در یک دانه خردل باشد پس غیر او با وی ملحق نشود و اگر گویند که افاده خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود
چه این را همان کس می شناسد که مخالط با وست گوئیم بهرچه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را ندیده اند شناخته میشود بهمان
شی صدق مخبرین یا هم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال روات از تراجم آنها افاده همین میکنند آمدیم بر آنکه ایشان داعیه
را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیر او نزد
ایشان بپرسند گوئیم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشند لیکن چون نظر کردیم جز دو وجه چیزی دیگر نیافتیم
یکی آنکه داعیه شدید الرغبت ست در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود این معنی او را بر تدلیس
یا تاویل دوم آنکه روایت از داعیه مشتمل بر مفسده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق
و امانت ست و این باعث بر مخالطت او ست و در مخالطت اینچنین کس برای عامه مفسده کبیرست گوئیم و باین وجه اخیر
ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرده نقله عنه الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این ست و قیل یقبل من لم یکن داعیا
الی بدعته لان تزیین بدعته قد حمله علی تحریف الروایات و تسویتها علی ما یقتضیه مذهبه و هذا فی الاصح انتهی بعده در تنقیح گفته
جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف ست مساوی وازع و مانع شرعی که مبتدع متدین را از فسوق و دین از ارتکاب
دنائت کذب که بسیاری از فسقه متمردین از آن تنزه میکنند نمی تواند شد و کیف که تزویر کاذب مخفی نمی ماند و تدلیس تحریر
او زود تر منکشف میگردد و نقادان این فن آنرا می فهمند و السنه حاذقان تناول آن میکنند و اهل مناصب فیما تان
عار و استنکار دارند تا باهل جمع میان صیانت و دیانت چه رسد و لهذا چون عدالت و دیانت قتاده نزد ایشان ثابت شد

بوی احتجاج کردند با آنکه بر اصول ایشان داعیه بسوی بدعت اعتزال بود و ذهبی هم تذکره گفته کان یری القدر و کلم فیه
یقنع حتی یصیح به صیاحاً و جواب از ثانی آنکه دلیل شرعی بر قبولش قائم هست یا نه اگر قائم و دال بر وجوب قبولش نیست قبول
نکنیم دعاة باشند یا غیر دعاة و اگر دال بر وجوب قبول هست پس ایراد نکو صالح منع از امتثال امر او مستطاع نیست انتهی
و از ینجا شناخته شد که غیر متهم بکذب مقبول است و عدالت بمعنی مذکوره شرط نیست و مردود از مبتدعه جز مجیز کذب برای
نصرت مذهب خویش دیگری نیست مثل خطابیه و آل اهل عصر نبوی علیهم اند از صحابه و غیرهم و آیشان را شأن جلیل و شأو
نبیل و مقام رفیع و جناب منیع بود که هیچکی بغبار ایشان نمیرسد اگر چه بمدارج علیا از علم و فهم و معارج حسنی از قول
و عمل صالح رسیده باشد و چگونه که در حب خدا اهل و اوطان و عشائر و اخوان و انصار و اعوان را جدا کردند و انفس و
اموال عزیز خود را در راه او در باختند و هیچ چیز را از محبوبات و مملوکات خویش دریغ نکردند لنعم ما قیل شعر گر نثار
قدم یار گرامی نکنم + گوهر جان بچه کار دگرم باز آید + و حق سبحانه و تعالی در کتاب خود ثنای جلیل بر ایشان کرده و مدح
جمیل بیان فرموده و مدائح نبویه و محامد رسولیه بکثرت و تواتر در باره ایشان وارد شده مثل لا یبلغ احد مد احدهم و لا نصیفه
و لو انفق مثل احد ذهبا مگر تفسیر صحابی بملاقی و رائی وی صلعم و تنزیل این مدائح بر وی بعید می وارد و انصاف آن است که
چه رعیت پادشاه را اصحاب پادشاه نتوان گفت اگر چه یکدیگر را دیده و ملاقات کرده باشند بلکه اصحابش همان اند که ایشان
را با وی اختصاص باشد و اینها بر چند طبقات متفاوته هستند آری در لفظ صاحب لغةً توسعی بسیار هست که بر ملابس
هر شی اطلاق صاحب میکنند اگر چه از جمادات باشد و منه یا صاحبی السجن و اصحاب الجنة و اصحاب النار و بر کسی مطلق
می سازند که از ملت مضاف الیه نیست کقوله تعالی اذ قال لصاحبه و هو یحاوره اکفرت و بالجمله نطاق اطلاق این
لفظ متسع غیر مقید بشیء مخصوص است لیکن فرد کاملش نزد اطلاق ملازم مضاف الیه باشد اگر چه اطلاقش بر کسی کنند که او را
دیده و با وی ملاقی شده باشد که این قسم اطلاق قطعاً و استعمالاً و تبادراً نزد اطلاق اقل از اول است و هر رائی و ملاقی
مضاف الیه صالح اطلاق این لفظ بر خود نیست زیرا که اهل جنت نار و اهل نار را خواهند دید کقوله تعالی و اذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار و قوله فرآه فی سواء الجحیم با آنکه ایشان را اصحاب نار نتوان گفت پس مدار اطلاق
لفظ صاحب بر رویت نشد بلکه بر ملازمت مصاحب شد چه اطلاقش بر کسی هم می آید که مصاحب را ندیده و بطور نخوده
کما یقال قتل من اصحاب الملک فی المعرکة الفلانیة کذا و من اصحاب عدوه کذا و درین مقتولین کسی هست که پادشاه را ندیده
و با وی ملاقی نشده بلکه هر که در مصر و شهر است و ملک را ندیده و نه ملک او را دیده بر وی اطلاق لفظ صاحب میکنند و اصحاب
سلطان خوانند بنا بر آنکه در امری از امور منسوب بسوی او هستند و چون این معنی متقرر شد پس اگر چه اطلاق صاحب بر ملاقی
وی صلعم صحیح باشد گو یک لحظه از لیل و نهار بود لیکن مدائح قرآنیه و احادیث نبویه و صفات شریفه علیه که دلیل بر جلالت
و علو منزلت و رفعت مکان ایشان هست خاص بکسانی است که صاحبش بصحبت متحققه و ملازم او بملازمت ظاهره بوده اند

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم
رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین صفات کاشف از
تقید وبهر تقدیر هر کسی که وی صلعم را دیده است او را این صفات بالضرورة نیست وهمچنین صفات ما بعد این آیه کریمه
مثلهم فی الانجیل آری هر که او را در حالت ایمان دیده وملاقات کرده وتحمل انوار محیای او شده ومقتبس انوار
وجود باوجود وش گردیده او را شرفی هست که حمل آن نتوان کرد وقد قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رای من رآنی طوبی لهم
وحسن مآب اخرجه الطبرانی ودر سندش بقیه است مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس او زائل شد کما قال الهیثمی مگر اینقدر هست
که چنین صاحب بدرجه کسی نمیرسد که صباح ومسا او را ملاقی شود ودر حل وارتحال ملازم بارگاه حضور مانده ودر جمیع اقوال
وافعال تابع او شده وبر طریقه او که برهان بود دبعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص نخبه اعیان صحابه اند وایشان
امم لا تحصی هستند اهل بدر واهل احد واهل حدیبیه واهل بیعة الرضوان ومحدثین اگرچه اطلاق عدل بر جمله صحابه یکسان کرده اند
لیکن قبائح جماعتی از ایشان که رویت دارند ذکر کرده وآن قبائح جارح در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی
در نبلاء در باره مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة ونجا فلیته ما نجا انتهی ودر
میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة منها رمی طلحة بسهم وفعل وفعل واین تصریح ست
بفسق وی ودر ترجمه طلحه در نبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعده گفته قاتل طلحة فی الوزر کقاتل علی وابن حزم
در اسماء الخلفاء والائمه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلا شبهة ولا تاویل وذکر کرده که وی قاتل نعمان بن
بشیر اول مولود در اسلام از انصار وصاحب رسول الله صلعم ست وذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد ازانکه بیعت
او کرده بود بر طاعت وابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نحتج بمروان وذویه فی شیء من کتبنا وهمچنین هستند
آنها که حدیث تکلم کرده بانچه از وی بوقوع آمده وعجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت
فلا یعرج علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان فیه متاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه
البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر سپس گفته وقد اعتمده مالک علی حدیثه ورایه والباقون سوی مسلم انتهی پس نفی تعریج
بر متکلم فیه بتقدیر ثبوت رویت جای شگفت ومحل عجب است کان الرویة تجاوز العصمة وان لا تقدح من ثبتت له بقتل
نفس معصومة ولا غیرها من الموبقات وانصاف دیدنیا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ واگر اقتصار میکرد بر عذر بنا
روایت بخاری وغیره از وی چنانکه از عروه بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لا یتهم فی الحدیث اقرب بانصاف میبود
چه عمده در روایت کشی تحری صدق ست واین اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرد مذری هست که با وجودش هیچ معصیت
برای هیچ عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هر دعوی تاویل میرسد واین همچو تاویل کسی ست که از طرف معاویه رفته وقرو ری
تاویل کرده وگفته که وی تاویل نموده ومجتهد بود ودر عوام نوشته وقد اعترف اهل الحدیث باجمعهم ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

معاویه و قدح صریح در بغاة علیه السلام صاحب الحق انتهی گو ترجیح مختار شاه عبد العزیز و خود بعض افادات خود
کند بر عقاید و قیاس علی کرم الله وجهه بجانب مال و شایبه نفسانیت بوده و قول غالی حقا و بی ضعیف ست آنچه بعد ازین هم نوشته
و آنچه روایتهم من البغاة و غیرها عرفت من اجمع علی قبولهم و انه لیس بالروایة الا من الصدق
قال الناصب قد اخطأ معاویة بن الاجتهاد و اخطأ فیه صاحبه . و العفو فی خلال جوله مجتهد و فی
اعالی جنان الخلد مکانه . قلنا کذبتم فلم قال النبی صلی الله علیه و سلم فی النار قاتل عمار و سالبه . بعد گفته فلا یعترض
علی من تکلم فیها ان ثبتت الروایة مراده لا اذا لم تثبت فیقبل فیه القدح و قد نقضه آخرها قال انما روی عنه من قبل
خروجه علی ابن الزبیر انتهی الا ان یقال ان مراده و لو سلمنا انه صح فیه القدوح فیجاب عنه بانه لا یقدح ذلک فی الروایة عنه کما
قبل وقوع ما جرح به فلا یخدش ذلک فیها و قد خالف ابن حجر المحدثین فانهم صرحوا بفسق من له رؤیة کبسر بن ارطاة قال الدارقطنی
کانت له صحبة و لم یکن له استقامة بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم و قال ابن عبد البر کان ابن معین یقول انه رجل سوء قال ابن عبد البر ذلک
لعظائم ارتکبها فی الاسلام و کذلک الولید بن عقبة قال الذهبی فی النبلاء فی ترجمته کان شریبا للخمر و حد علی شربها و روی
شعره فی شربها قال و هو الذی صلی باصحابه الفجر اربعا و هو سکران ثم التفت الیهم و قال ازیدکم و قد ذکر المحدثون
فی کتب معرفة الصحابة من ارتد و کفر من الصحابة بعد اسلامه و الکفر اعظم الکبائر و القصد من هذا بیان قول الحافظ ان ثبتت
رؤیة لمروان فلا یعرج علی من تکلم فیه فی انه جعل الرؤیة کالعصمة و کلامه خلاف ما علیه المحدثون و لا یقال من ارتد فقد انتفی
عنه اسم الصحبة لانا نقول لیس مرادنا الا ان الرؤیة لیست مانعة عن ارتکاب المعاصی و لا یقال فیها ان ثبتت فلا یعرج علی
من تکلم فی صاحبها فان هذا اصل لم یوافق قائله علیه و لا یطابق ما عرف من کلام ائمة الحدیث انتهی بعده در بحث چند فائده
ذکر کرده که گویا نتائج و فروع ما تقدم ست اول آنکه توثیق عبارت از تعدیل مصطلح ایشان نیست بلکه عبارت از آنست
که موثوق اسم مفعول صادق غیر کاذب مقبول الروایة ست چنانکه از توثیق غیر عدل که ایشان کرده اند معلوم شد پس عدالت
در اصطلاح ایشان اخص از توثیق باشد و وجود اعم مستلزم وجود اخص نیست دوم تعدیل بآنکه شیخین یا احدهما بآن معدله
احتجاج کرده اند یا ازوی اخراج نموده تعدیل نیست بلکه توثیق ست پس قول شیخ ابو الحسن مقدسی در بارهٔ کسی که در صحیح
ازوی اخراج رفته هذا جاز القنطرة در خور التفات نیست گویا مراد وی آنست که بسیاری از رجال آنها مجاوز قنطره اند
ورنه مجاوزت آن از نواصب و غلاة شیعه و اهل ارجاء و مبتدعه که در صحیح اند چه قسم میتوانند شد سوم آنکه قدح مبتدع بدعت
بر اصل ایشان مقبول نیست چنانکه حافظ ابن حجر در رد بر جوزجانی در بارهٔ قدح او بر اسمعیل بن ابان بتشیع گفته و این فائده
جلیله ماخوذ از مضمون ابحاث ست و اصولیان بدان تصریح کرده اند حیث قالوا لا یقبل الا من عدل و لکن این تمام نیست
مگر بر قول کسی که ترک بدعت را از ماهیت عدالت شمرده چنانکه حافظ و ابن حاجب نقل آن کرده اند چنانکه صاحب
غایة السول کرده که قید ابتداع را حذف ساخته و در شرح وی وجه حذف بیان نموده و این گویا همچو قول سعد شیخ

کان فی کون البدعة مخلا بالعدالة نظر انتهی و وجه نظر جز آنکه غزالی ذکرش در رسم عدالت نموده و صاحب جواهر التحقیق بیان تکلم نکرده دیگری هیچ بیان ننموده و از آنچه گذشت دریافته باشی که اولی ذکر قید ترک ابتداع ست مگر آنکه در کبائرش درج سازند بنا بر نحو ضلاله بر بودنش از کبائر و صاحب واجر بدعت را در کبائر شمرده و بر وی حد کبیره که آن چیزی باشد که بر وی بعینه وعید آمده صادق ست کما فی الفصول و جمع الجوامع پس نظر سعد الدین فیه صحیح ست مگر آنکه مراد دخول آن در قیدی از قیود حد عدالت باشد لیکن این اراده صحیح نیست زیرا که وی اخلال او را بعدالت محل نظر گردانیده و چون شناخته شد که قول مبتدع در مبتدع مقبول نیست پس توان دانست که جارحین غیر خود کمتر خالی از ابتداع بوده اند و علی هذا بر قول ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکه خلو او از بدعت بجمیع انواعش معلوم شود لائق نیست بنا بر اطلاق ایشان بدعت را در رسم چهارم قبول فساق تاویل ست نزد ناقل اجماع صحابه بر قبول اخبار بغاة مرتضوی و اجماع ایشان حجت باشد پس قبول بعض و عدم قبول بعض معاب علیه ست پنجم قول اصولیین که من طرق التعدیل روایة من لا یروی الا عن عدل انتهی طریقی عزیز الوجود بلکه عدیم الوجود ست چه شیخین اصحاب صحیحین که احسن مردم اند در رجال و همچنین نسائی و ذهبی و ابن حجر درباره ایشان گفته اند تعنت فی الرجال لیسوا ملتزمین لذلک انتهی بلکه در کتب ایشان غیر عدل نیز هستند و غیر شیخین ابعد ازین التزام اند و ازینجا معلوم شد که قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویه معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم ای ممن فی الصحیحین مجهول العدالة فکانه نازع المصنف فی دعواه انه معروف ولا شک ان المدعی لمعرفته مقدم علی من یدعی عدم معرفته لما مع المثبت من زیادة العلم انتهی درین نوع مسلم ست لیکن در حق کسیکه بعدم عدالت معروف بوده ست چه قسم این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری و مروان از رجال صحیحین بنا بر اعتماد مالک بر وی و اعتماد شیخین بر مالک و قول محدثین که مروان در صحیح مسلم نیست مسلم ست لکن مالک از رجال مسلم ست و حدیث مالک در آن از طریق مروان بوده حال آنکه مستقر شده که جارح اولی از معدل ست بنا بر آنکه نزد وی زیادت علم ست و قبولش تصدیق جارح و معدل هر دو ست و اعمال اولی از اهمال باشد و نتوان گفت که ملتزم روایت از عدل هر چه روایت کرده از عدل کرده ست نه از غیر عدل در ظن خود و شاید که مطلع بر قدح در وی نشود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنا بر اختلاف انظار نظار درین امر زیرا که معلوم ما ست که این مراد ملتزم ست لیکن هر که را بعد تتبع عدل گفته اند ممکن ست که تتبع دیگر آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنهم این ملتزمان عدالت رواة القا شک کند چه جائز ست که آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز درینجا ظهور غیر عدل ست در رواة ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکه جز از عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد و هذا واضح ششم آنکه قول ابن القطاع که ان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامه فضلا عن عدالته انتهی بغایت بعید از انصاف ست و کم بین هذا و بین قول الحافظ السابق آنفا و کلام ابن القطاع را اگرچه بعض متاخرین پذیرفته اند لیکن نزد محققین غیر مقبول ست چه معلوم ست که احدی از اهل علم کلام رسول خدا صلعم را

از غیر مسلم روایت نمیکنند غالبا لا افراطا ولا بالتفریط کلا طرفی قصد الامور ذمیم ششم آنکه قول ذهبی ان اهل
البدعة الکبری الحاطین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون ولا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا که برای جماعتی ازین قبیل
اخراج کرده اند مثل عدی بن ثابت و گذشت که دارقطنی در حق وی گفته رافضی غال و اصحاب سته از ابی معاویه ضریر
روایت نموده و ذهبی گفته انه غال فی التشیع و عجلی توثیق وی کرده بلکه موثقین او از اهل این صنعت لا تحصی هستند و تما
نمی کنند مگر بر صدق چنانکه بخاری درباره ایوب بن عائذ بن مدلج گفته کان یری الارجاء الا انه صدوق انتهی و ذکر دیگر
موثقین او پیشتر گذشت و عجب از قبول غلاة شیعه و رد مثل حارث اعور و قدح در وی بتشیع ست حتی که مسلم در مقدمه
صحیح خود ذکر چیزها از حارث کرده که معدود در جرح و قدح نیست کقوله انه قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث
سنین و در روایت دیگر آمده القران هین والوحی اشد نووی در شرح مسلم گفته مسلم این را از جمله منکرات بر حارث
ذکر کرده و بدان جرح نموده و بر وی بنا بر قبیح مذهب و غلو او بتشیع مواخذه کرده انتهی گویم قدح باین عبارات موجب
تعجب ست نزدیک نیست که مراد بدان ظاهر گردد با آنکه حمل آن بر ما لا ضیر فیه صحیح می تواند شد کما ستسمعه عن الخطابی و عجب
ازان قول نووی ست انما من قبیح مذهبه و غلوه فی التشیع انتهی و این الفاظ را هیچ مساس تشیع نیست پس قدح بدانها
کدام انصاف باشد و لقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان هذا یعنی الکلام الذی نقله مسلم عن الحرث من اخف
احواله لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی هنا بالکتابة و معرفة الخط قاله الخطابی یقال اوحی و وحی اذا کتب فعلی هذا لیس
علی الحارث فی هذا درک انتهی هشتم آنکه اهل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اهل سائر فنون اتفاق افتاده است
از انجمله آنکه داعیه مقبول نیست باز خلاف این اصل داعیه را قبول کرده اند کما عرفت و از انجمله آنکه غلاة روافض نامقبول اند
باز آنها را قبول کردند کما سمعت و از انجمله آنکه اهل ارجاء غیر مقبول اند حالانکه ایشان را پذیرفته اند و از انجمله آنکه اهل قدر
مقبول نیند حال آنکه بعض متصفین بقدر را مقبول داشته اند و هر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشند لیکن
مرشد بآنست که اصل در رواة ملاحظه ظن صدق ست نه عدالت مصطلحه اهل حدیث و در عواصم مکرر آورده که معتبر در
راوی ظن صدق ست و مدار روایت بر وی ست لا غیر نهم آنکه سخن اقران و متعادین در مذاهب و عقائد در خور پذیرائی
نیست فقد فتح باب التمذهب عداوات و تعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله تعالی حافظ ذهبی در ترجمه احمد
بن عبدالله بن ابی نعیم اصفهانی گفته کلام الاقران بعضهم فی بعض لا یعبأ به لا سیما اذا لاح لک انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ینجو منه الا من عصمه الله تعالی وما علمت عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلک سوی النبیین والصدیقین فلو شئت لسردت
من ذلک کراریس انتهی وقد عیب علیه ما عابه علی غیره قال ابن السبکی فی الطبقات قولا عن الحافظ صلاح الدین العلائی ما لفظه
الشیخ شمس الدین الذهبی لا شک فی دینه وورعه وتحریه فیما یقول ولکنه غلب علیه منافرة التاویل والغفلة عن التنزیه
حتی اثر ذلک فی طبعه انحرافا شدیدا عن اهل التنزیه ومیلا قویا الی اهل الاثبات فاذا ترجم احدا منهم اطنب فی وصفه

وتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا من اهل الطرف الآخر كالغزالي والامام الجويني لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن فيه واذا اظهر لاحدهم بغلطة ذكرها وكذلك يفعل في اهل عصره اذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقيدة انتهى قال ابن السبكي وقد وصل بهذا الذهبي من التعصب وهو شيخنا الى حد يسخر منه وانا اخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين والذي افتى به انه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري ولا مدح حنبلي انتهى گویم در ثمرات النظر گفته صلاح علائی وابن السبکی هر دو امام کبیر مذهب شافعی اند و ذهبی امام کبیر الشان مذهب حنبلی ست ومیان این هر دو طائفه در بارهٔ عقائد در صفات وجز آن تنافر کلی ست فلا یقبلان علیه بعین ما قالاه انتهی گویم انصاف خواهان همین معنی ست لیکن شک نیست که در مسئله صفات بالخصوص حق بحت که از ان محیص ومحید نباشد با اهل حدیث ست وتنزیه متکلمین بحیثی تعطیل چنانکه تکییف عین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل وتعطیل واجراء صفات بر ظاهر بلا تشبیه وتکییف وتمثیل ست کما نطقت علیه ادلة الکتاب العزیز والسنة المطهرة وبلغت حد التواتر ولا یجحدها الا الذی لا علم عنده بالسنة والقرآن بعده ابن السبکی گفته قد عقد ابن عبد البر بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء قال ابن السبكي وقد عيب على ابن معين كلامه في الشافعي وتكلم في مالك ابن ابي ذئب وغيره انتهى وچون حال ائمه چنین باشد بحال ناظر در کتب جرح وتعدیل چه رسد ودر تمذهب ومخالفت در عقاید غلو تا آنجا رسیده که موصوف می شود رجل باآنکه حجت ست وموصوف میشود باآنکه دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات واهواء وازینجاست که اصعب شئ از علوم حدیث علم جرح وتعدیل ست ومباحث راه در ان طمانینتی بقول احدی از ائمه این علم باقی نمانده بعد قول ابن السبکی که لا یقبل الذهبي في مدح حنبلي وذم اشعري حال آنکه مردم بر ذهبی وکتب او عیال اند لیکن حق آنست که قول سبکی در بارهٔ ذهبی مقبول نیست زیرا که ذهبی گفته انهم لا يقبلون جرح الاقران بعضهم على بعض ومراد ایشان باقران متعاصرین در قرن واحد یا مساوین در علوم اند واین مشکل ست زیرا که حال رجل را نمی شناسد مگر معاصر او وهر که بعد اوست حال او را نمی شناسد مگر باخبار مقارن اگر مراد اول ست واگر مراد ثانی ست پس اهل علم عارف اند باشال خود ولا يعرف اولي الفضل الا ذو الفضل پس اولی آنست این حکم بکسی ست که میان آنها تنافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد نه بودن او از اقران ومعاصرین اگرچه در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد وهو الاغلب على ابناء هذا الزمان الا من عصمه الله تعالى ورحمه کهذا العبد الضعيف عفا الله عنه زیرا که معرفت عدالت وجرح جز از اقران نمی آید سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته واعظم ما فرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها فليحذر عن قول المختلفين فيها بعضهم في بعض قبل البحث عن سبب القدح والتثبت في صحة نسبته اليه واعون شئ على معرفة ذلك في هذه الاعصار البحث في كتب الرجال المتعددة المختلف مؤلفوها انتهى وسنقرر لك آخرا ما يكشف هذه الغمة وهم آنکه وجود حدیث در صحیحین یا احدهما قاضی بصحت اوست بعینی که گذشت بنا بر وجود روایت در این هر دو کتاب از کسیکه غیر عدل ست پس قول حافظ ابن حجر که ان رواتهما قد حصل

قد حصل الاتفاق علی تعدیلهم بطریق اللزوم محل نظر باشد زیراکه موقوف صحت بر قول او ان الائمة کلهم اجمعین القرطبی
وآین قولی ست که ابن صلاح وابوطاهر مقدسی وابونصر عبدالرحیم بن عبدالخالق بدان سابق شده اند اگرچه در افاده این یقین
برای علم وظن مختلف بوده باشند وسید محمد بن ابراهیم وزیر در کتب خود ببسط سبب این اختلاف کرده وگفته جائز ست
خطا بر کسیکه معصوم ست در ظن خود وکلام طویل درین باب آورده وسید محمد بن اسمعیل امیر یمانی برین قول ردی لطیف در ابحاث
که در حل العقال ذکر کرده وگفته که صحتش بحیز منع ست زیراکه مراد درینجا استفسار از دو طرف این دعوی ست اول آنکه
مراد از تمام امت تلقی خاصه وعامه او بقبول آنهاست یا مراد علما مجتهدین امت مرحومه اند وظاهر ست که اول مراد نیست
وثانی از قبیل دعوی بر هر فرد از افراد مجتهدین امت بتلقی هر دو کتاب بقبول ست پس لا بدست که برهانی برین دعوی آورده شود
واقامت برهان بران عادة از متعذرات ست مثل اقامت بینه بر دعوی اجماع که احمد بن حنبل رح وغیر او جزم کرده اند
بآنکه من ادعی الاجماع فهو کاذب وچون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس بمن بعد او چه رسد حال آنکه اسلام
لم یزل منتشر ست واطراف اقطارش متباعد وظن غالب آنست که منجمله علما مجتهدین کسی باشد که صحیحین را نشناخته زیراکه
معرفت این هر دو کتاب بخصوصهما شرط اجتهاد نیست وبالجمله این دعوی ممنوع ست ومطالبه دلیل او در پیش ودر ثانی بتقدیر
تسلیم طرف اول یا عطف مراد بتلقی بالقبول تلقی اصل کتابین وجمله هر دوست وآنکه این هر دو کتاب از این دو امام جلیل حافظ
هستند پس این حکم جز حکم صحت نسبت این هر دو کتاب بسوی مولفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول هر فرد فرد از افراد احادیث این هر دو کتاب ست واین مفید مطلوب باشد زیراکه ترتب اتفاق بر تعدیل رواة
این هر دو کتاب بنا بر همین ست چه تلقی بالقبول همانست که معصوم حکم بصحتش ظنا کرده کما رسمه بذلک السید محمد بن ابراهیم
وآین طلاق اقوال اصولیین ست که انه الذی یکون الامة بین عامل به ومتاول له زیراکه این نمی باشد مگر در آنچه نزد ایشان صحیح
شده وتحمیل که حسن نیز دران داخل شود پس رسم او ملاقی رسم او شان نباشد مگر مخفی نیست که این دعوی غیر صحیح ست وبرهان
عدم صحتش آنست که همه رجال این هر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناه من کلام العلماء بلکه ابن القطاع مبالغه کرده وگفت
درین هر دو کسی ست که اسلامش معلوم نیست واین تفریط ست اگرچه بعض متاخرین آنرا تلقی بقبول کرده باشند کما اسلفنا
ووجه تفریط همین ست که معلوم بالضرورة ست که احدی از ائمه علم احادیث نبویه را از غیر مسلمان روایت نکرده ونمیکنند
چنانکه دعوی عدالت هر کدام راوی که دران هر دو کتاب ست افراط ست وچون ماجرا این باشد تلقی بقبول کجا ست از
لیکن ابن الصلاح از احادیث متلقی بالقبول این هر دو کتاب منتقدات حفاظ را استثنا کرده مثل دارقطنی وابی مسعود
دمشقی وابی علی غسانی وحافظ ابن حجر واین احتراز حسن ست وگفته وعدة ما اجتمع لنا من ذلک مما فی کتاب البخاری وان شارکه
مسلم فی بعضها مائة وعشرة احادیث انتهی وحافظ تتبع این احادیث در مقدمه فتح الباری کرده واز علل قادحه آن جوابها
گفته ودر جواب بسط کرده ودر آخر گفته لیست کلها قادحة بل اکثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فیه مندفع وبعضها الجواب

عنه محمل والیسیر منها فی الجواب عنه تعسف انتهی بعبارته وگوئیم مراد تلقی امت بقبول ست و این اخص از صحت باشد زیراکه
مذهب اکثر که حافظ ابن حجر نیز از ایشان ست آنست که افادهٔ علم نمیکند بخلاف انچه حکم بدان بمجرد صحت کرده که غایتش افاده
ظن ست تا وقتیکه غیر او با او منضم نیست پس تقییدش می باید کرد و این احادیث مخرج او از صحت ست نه از تلقی اگرچه
ما لم یصح غیر متلقی بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست که چنین گویند که غیر صحیح اند نه آنکه غیر متلقاة بالقبول اند
بنا بر آنکه موهم صحت اوست چه منفی عنها جز تلقی بقبول نیست و آن اخص از صحت ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نباشد
حال آنکه آن احادیث صحیح نیند و اما قول سید محمد بن ابراهیم که امت تلقی آن بقبول کرده و صاحب کشاف وغیره ذکر صحیحین بلفظ
صحیح کرده اند پس درین استدلال نظر ست زیراکه لفظ صحیح بخاری و صحیح مسلم بمنزلهٔ لقب این هر دو کتاب گردیده پس اطلاق
صحیح بران هر دو از قبیل اطلاق القاب بر مسمیات اوست ورنه اقرار بمعنی اصلی اضافی لازم آید آری نیست شک درانکه
صحیحین اشرف کتب حدیث در قدر و اعظم در ذکر اند و احادیث این هر دو ارفع احادیث اند از روی درجه و مرتبه در قبول
بنا بر خصایصی که بدان این هر دو مختص بوده اند از انجمله جلالت و امامت و صدق و دیانت مؤلفین آنها درین شان ست
و بلوغ بخاری و مسلم بغایت پایهٔ رفیع تقوی و اتقان و این هر دو کتاب را نزد ائمهٔ این شان حظی از قبول و وثوق و شهرت
و اعتبار روزی گردیده که دیگر کتاب را حاصل نشده و در نظر فرسان این میدان بموقعی افتاده که فوق آن متصور نمی شود
تا آنکه دامن خدمت این هر دو بر میان جان زده اند و از ته دل قیام بحث از رجال صحیحین کرده اند و بر هر ذره و قطره از انها تکلم نموده اند
و بذکر ما لها و ما علیها و ما فیها پرداخته اند و در تمسک و اعتصام باین هر دو بتقصیری از خود راضی نشده اند حتی که غالب ائمهٔ اسلام
و اعلام اعلام ما بین خادم این هر دو کتاب بکلام اند و این کلام یا بر رجال ست یا بر معانی یا بر لغت یا بر اعراب یا بر اختصار
ازین هر دو یا تخریج بر آنها یا بهم رسانیدن شواهد و متابعات آنها پس بناء علی ذلک صحیحین اجل کتب حدیث اند در شهرت
و قبول و حسن ثنا و احادیث سالمهٔ این هر دو کتاب از کلام اقرب احادیث اند در تحصیل ظن و نفس عالم و عارف ساکن ست
بسوی انچه درین هر دو ست نسبت بانچه در غیر این هر دو ست و احادیث سالمه از صحیحین اکثر و اوفر ست و متکلم علیها اقل و ایسر
و این چیزیست که هر ناظر آنرا از نفس خود می شناسد اگر انصاف کند و تعصب مشرب و تصلب بمذهب از کرانش دور و از
اهل علم باین فن باشد اینقدر هست که دعوی زیادت بر مقدار استحقاق برای آنها نباید کرد و نه از هرچه اهل آن هستند
هضم باید نمود و ازینجا این هم روشن شده باشد که چون حال صحیحین که اصح کتب بعد کتاب الله اند بحسب تقریرات ماضیه و
دلائل سابقه این ست حال بقیهٔ سنن اربعه چه خواهد بود و حال غیر سنن اربعه که در مرتبه از کتب سته فروتر اند در مقام استدلال
و احتجاج و تلقی بقبول و دعوی صحت چه باشد و اما قول بخاری که جز صحیح درین کتاب اخراج نکردم و انچه از صحیح ترک
کرده ام اکثر ست و قول وی که در کتاب جامع خود جز انچه بصحت رسیده داخل نکردم پس این سخنان وی صحیح ست زیراکه
اخبار از نفس خود ش کرده و در نظر خویش تحری صحیح نموده و زین الدین عراقی گفته قول حمیدی نیست هیچ حدیث صحیح ملر یبدا

آنست که فیما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد ولانه مقطوع بصحته فی نفس الامر لجواز الخطاء والنسیان علی الثقة انتهی گوییم پس خطا
ونسیان بر نفس بخاری نیز روا نچه حکم بصحتش نموده جائز ست این تجویز هرچند مرجوح ست لیکن بعد تتبع حفاظ چیزیرا که
درکتاب او ست واظهار مخالفت آن باشرطیت منقوله از بخاری منصف و قائد عالم فطن نظار بسوی زیادت اعتبار ست
و آین ایفای وعده ایست که در آخر فائدهٔ خامسه کرده بودیم با آنکه بخاری و مسلم شرطی برای صحیح ذکر نکرده اند بلکه استخراج
شروط برای آنها از ائمهٔ حدیث ست بتتبع طرق روات آنها و معهذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند
بلکه دران اختلاف کثیر نموده و هریکی بحسب ظن خود چیزیرا از چیزها شرط شیخین قرار داده چنانکه ممارس کتب اصول حدیث
و دواوین سنت این معنی را نیک ترمی شناسد و اقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق و ضبط کما قررناه
واخترناه وقد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط و نیست مراد بخاری و مسلم
از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل و اگر فتیم که اشتراط ایشان
عدالت را در راوی ثابت ست پس این معنی از ینجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی ست که شما عدالت را
بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری و مسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی و زین الدین
گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة خرج لهما الشیخان او احدهما و سید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص
به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح والتعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان ولکنه ضعیف مطلق
غیر مبین السبب وهو غیر مقبول علی الصحیح انتهی و سید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالهما
مبین السبب کما سمعته ولئن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی وحثا علی البحث عن تفصیل احواله و ما قیل
فیه ولا شک ان هذا ینفت فی عضد القطع بالصحة وهذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب
عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه والا لزم العمل والقطع مع الشک والاحتمال و ذلک ینافی القطع قطعا فلا تغتر بقولهم
الجرح المطلق لا یعتد به ففیه ما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که حجت بعض اقران در بعض مقبول نیست و همچنین
قول بعض متمذهبه در غیر اهل مذهب شان ناپذیر ست پس نطاق معرفت جرح و تعدیل سخت تنگ آمد و حال آنکه ناظر را
برای نفس خود ازین هر دو چاره نیست و حال اهل مذاهب درین ازمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون و کل فریق
فی غیرهم یقدحون گوییم چون این معنی را با آنچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا صدق الراوی وضبطه
بر بندی کار بر تو آسان گردد و این خطب جلیل سهل شود و در باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیرا که غالب جرح و
تضعیف بمثل قول بقدر و بارجا و بغلو تشیع و جز آن عائد بسوی عقائد و مذاهب ست مثل مسئله خلق قرآن و خلق
افعال و این چیزها نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگرچه بعضی ازینها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب
روایت غیر باب دیانت ست و اگرچه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دما اهل اسلام همچو سفاک ما رعیده او ثان

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجابت اخوان از اعیان اهل ایمان کرده هیچ صدق او در روایت
و تاویل او هویدا نیست اگرچه این تاویل بیهوده و عقول و غیر مقبول عقول است مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی است چه آنرا
او میان رماح و تیغ او میان سیوف و کفاح او است و لهذا عبدالله بن عمر او را الزام داده و گفته در نیصورت قاتل
حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه منهم شد پس قبول روای و معتقد ارجاء و قدر و نحوها بالاولی است زیراکه وی معتقد
و داعی بسوی آن نشده مگر باعتقاد آنکه دین خدا همین است و برهمین دین ادله قائم شده اند پس باقی نماند قدح نزد
ما مگر کذب یا سوء حفظ یا وضع و آنچه ملاقی اوست از هرچه در معنی وی است با آنکه در جبلت بشر وازع طبعی از کذب است
و لهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس الخیانة والکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون اکثر
خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تسع رهط مفسد در ارض که در حق آنها کریمه لنبیتنه واهله ثم لنقولن لولیه
ما شهدنا مهلک اهله وانا لصادقون فرود آمده و جار الله گفته فی هذا دلیل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الکفرة
الذین لا یعرفون الشرع و نواهیه ولا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله ولم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین
حتی سووا للصدق فی خبرهم حیلة یتصونون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل عظیم روم که در اوائل
صحیح بخاری است انه ترک الکذب لئلا یوثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم از ان تنزه نکنند حال آنکه ایشان
رواة کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی شود که انکارش بروی میکنند اما کذب از وی
در روایت صادر نمی گردد زهری را ببینید که مخالط ملوک امویه و لابس زی اجناد بود و کاری میکرد که بدان نظراء او را
از اهل علم در عصر وی بر وی عیب میگرفتند و از وی فعل آن قبیح شمرده می شد چون بعض ملوک بنی امیه در قوله تعالی
والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش آنچه حق بود بیان نمود و آن ملک تکذیب زهری کرد زهری
بهمین گفت که معنی وی آنست والله لو کان اباحة الکذب بین دفتی المصحف او نادی مناد من السماء باباحته لما فعلته انتهی
پس از کذب احتراز کرده و در تنزه از ان جاده مبالغه سپرد با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث ثم یفشو الکذب
منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و موید اوست قوله صلعم یحمل هذا
العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبدالبر و عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد از ین معنی نفی
وقوع کذب از رواة چه وقوع آن بلا ریب متحقق است بلکه مراد آنست که قدح بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق
کسیکه خلاعت و تساهل او در دین و ارتکاب او برای عظائم معلوم باشد چنانکه از احوال رواة و رجال کتب و افض
معلوم است علی اختلاف فرقهم زیراکه اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و نتوان گفت که این
معارض محبت ریاست است منبئی بمحدث و ترفع و دعوی باطله با آنکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ

ونحو آن از القاب قاطع اعناق وحامل بر تحمل انسان بغیر آنچه وی اهل آن است زیرا که هر گاه امام بمخافت خدا وارد
و از وی می ترسد و وعید او را شنیده و دانسته که کاذب متعمد بر وی صلعم متبوء مقعد خود در نار است از وی هرگز
این کار بوجود نیاید بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که خلاعت او فاضح وی است و از وی و از روایتش و از
قبول او تنفر میکنند و بر ناقد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند و مثل این معنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف روات
مقبول نیست بلکه ترویج آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح است و این چنین کس از دخول در روات
که اساطین حفاظ قبولش می کنند و از هر ذره ذره اش تفتیش بکار می برند و از هر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند ملموس است
و نمی آید کذب مگر از خلیعی که مبالات به تهتک خود ندارد چنانکه بعض خلعا نزد عتاب بر کذب گفته اند لو غرغرت
لهواتک ما فارقته و کذابی را گفتند که گاهی راست هم گفته گفت لولا انی صادق فی قولی لقلتها او تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته است از آنکه امثال اینکسان روات آن باشند و حدیث نبوی را رونقی و حلاوتی و طلاوتی بخشیده
که ممارس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک تر می شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند و بلاغتی بخشیده که احدی
را از عالمین دست بهم نداده و معانی و مقاصد سخنش آنچنان است که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
وما احسن من قال ؎ جوهر جام جم از طینت کان دگر است + تو توقع ز گل کوزه گران میداری + وقد اخرج احمد و
ابو یعلی عن ابی اسید وابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له اشعارکم وابشارکم وترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به واذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم وتنفر عنه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه و این
حدیث هر چند ضعیف است لیکن معنی او حسن است اگر گویند که چون در ائمه جرح و تعدیل گفتند آنچه گفتند پس ناظر در دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذهب خود بآنکه وی کاذب یا وضاع است مامون می تواند شد و چگونه اعتماد بر آنها
می تواند کرد گوییم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاهر است نمی بینی که ایشان نزد جرح و تعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه یتشیع وکان حجة الا انه یری القدر و ثقة کان مرجیا وکان مائلا عن الحق ولم یکذب فی الحدیث وکان یری القدر
وهو مستقیم الحدیث و این دلیل است بر آنکه این قوم در هر شخص مساوی و محاسن او را از خیر و شر ذکر میکنند و تقول نمیکنند
بر وی چه اگر تقول میکردند هر مخالف مذهب خود را می بکذب می نمودند و زنهار بتوثیق شیعی و قدری و مرجی نمی پرداختند
و اگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که باول قول که از امامی از ائمه جرح و تعدیل طارق
سامع شود اخذ نکند بلکه تتبع اقوال اخیار در باره وی کند و استقرار قرائن نماید و درین حین لابد است که ظنی حاصل شود
و بدان عمل نماید یا توقف از عمل کند و صدق و حسن حال یا قبح کسیکه پیش از ما گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که از
سیر روات و مورخین و اهل معرفت باحوال مردم و ایام شان گرفته میشود و این همه قرائن دال بر انصاف ائمه این
شان اند و نمیکنند جرح و تعدیل احدی مگر بحجت اگر چه بعض را بعض هفوات باشد چه از نوع انسان جز انبیاء علیهم السلام

احدی معصوم نیست اگر گویند که مراد از جمع این کلمات چیست گوییم که فوائد جمه و امور مهمه ست که قدرش جز کسیکه امام
درین شان ست دیگری نمی شناسد و کیف کاین جواب با صواب که مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست علمای آثار
بسوی معین آن تشنه کام اند و بیت القصید و عمده مقصود این باب آنست که در قبول روایت جز صدق و ضبط راوی امر
رد آن جز کذب و سوء حفظ وی یا نحوها امری دیگر مشترط نیست و این شرط متفق علیه هر طائفه ست و خلاف در قدح
بما عدای آن چیزی نباشد و بر ضرر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادله ها قائم کرده ایم کما سمعت و دریت و امید ست
که تقریر این مرام باین حسن انسجام در کتابی از کتب ننموده باشد و احدی از علمای اعلام گرد سراپرده تحقیق این مقام چنین
لطف بیان نگردیده باشد والله سبحانه ولی کل توفیق و هدایة نسأله ان یرزقنا معرفة الحق واتباعه و یجعلنا اهله واتباعه وصلی الله
تعالی علی من نرجو بجاهه الشفاعة فی یوم الحشر والنشر وقیام الساعة وعلی آله واصحابه والمتادبین بآدابه **سوال یکصد و**
ششم حفاظ حدیث چند طبقه اند و کار و بار هر طبقه چه بود باختصار نشان باید داد **جواب** حافظ ابو عبدالله شمس الدین محمد
بن احمد ذهبی رح متوفی سنه ثمان واربعین وسبعمایة را درین باب کتابی مبسوط ست مشهور بطبقات ذهبی که آنرا از تاریخ
کبیر خود فرا گرفته و دران حال هر طبقه و رجال وی ببسط تمام ذکر کرده و ماجریات قرون اولی را بر منصه ظهور جلوه گر ساخته
و همچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین
بن فهد مکی ست و تلخیص مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رواة احادیث با الفاظ جرح و تعدیل کرده
و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نموده درینجا طرفی از ملخص ذهبی وجز آن نگارش میرود باید دانست که طبقه اولی
و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابه کرام ست رضوان الله علیهم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان
اشارت در جواب سوال یکصد و پنجم رفته بوی رجوع باید کرد و بعد صحابه طبقه تابعین ست و تابعی کسی ست که صحابی را دیده
و با وی ملاقات نموده و درینجا نیز همان ضابطه که در ذکر صحابه گذشته ملحوظ باید داشت و حاکم طبقه ایشان را پانزده نوع
گفته و درین قرن فاضل خلقی عظیم از اهل علم و ائمه اجتهاد و ابطال جهاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاهر و غالب
و از رجال این طبقه علقمه بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقه وسطی از تابعین عصر حسن بصری
و ابراهیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثا و اشباه ایشان ست ذهبی گفته ابن عمر ابو الشعثا جابر بن زید ازدی بصری را
در طواف دید گفت یا جابر انک من فقهاء البصرة وانک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنة ماضیة فان لم تفعل
هلکت و اهلکت مات ابو الشعثا سنه ثلث ومائة و درین وقت از علمای تابعین عدد کثیر در مملکت اسلام موجود بود و طبقه
سوم از تابعین عصر مکحول و زهری و عمر بن عبدالعزیز و امثال ایشان ست و درین طبقه دولت اسلام از بنی امیه
به بنی العباس رسید و این ماجرا در سنه یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دماء جاری و عالی تحت
سیوف ذاهب گردید و عساکر خراسانیه هر امر قبیح بر روی کار آوردند و در خراسان جهم بن صفوان ظاهر گشت و دعوت

مردم بسوی تعطیل یا از صفات ثابته در کتاب وسنت وخلق قرآن نمودند ودر برابرش مقاتل بن سلیمان پیدا شده آنقدر
مبالغه در اثبات صفات بکار برد که نوبت بتجسیم رسید وعلمای تابعین وسلف صالحین بدافعه ایشان پرداختند وازین
بدع ومحدثات تحذیر شدید نمودند وکبار اهل علم بتدوین سنن وتالیف فروع وتصنیف عربیت گرائیدند ودر ایام هارون رشید
چنانکه باید رایت علم سر برافراخت وتصانیف بسیار در هر جنس از علوم وفنون نمایان شد ودر لغات وترجمه علوم
کفار یونان که امروز آن را منطق وحکمت نامند تالیفها کردند وعلما کم شدن گرفتند واتکال بر تدوین کتب نمودند وبیش
ازین علم صحابه وتابعین در سینه بود نه در سفینه ودرین حین کار وبار فقه رونق بی اندازه گرفت ودر سلاطین بنا بر تعلق
منصب قضا بقاضی ابو یوسف شاگرد امام ابو حنیفه رح مذهب حنفی رائج گردید وبدعت تقلید مذاهب حادث شد
وامام ابو حنیفه در سنه یکصد وپنجاه وفات یافت وامام شافعی متولد شد واهل شام واندلس بر مذهب اوزاعی بودند
ذهبی گفته والله ان طلب الحدیث شیء غیر الحدیث فطلب الحدیث اسم عرفی لامور زائدة علی تحصیل ماهیة الحدیث وکثیر منها
مراقی الی العلم واکثرها امور یشغف بها المحدث من تحصیل النسخ الملیحة وتطلب العالی وتکثیر الشیوخ والفرح بالالقاب
والثناء وتمنی العمر الطویل لیروی وحب التفرد الی امور عدیدة لازمة للاغراض النفسانیة لا للاعمال الربانیة فاذن طلبک
للحدیث محفوف بهذه الآفات فمتی خلاصک منها الی الاخلاص واذا کان علم الآثار مدخولا فما ظنک بعلم المنطق والجدل
وحکمة الاوائل التی تسلب الایمان وتورث الشکوک والحیرة التی لم تکن والله من علم الصحابة والتابعین ولا من علم الاوزاعی
والثوری ومالک وابی حنیفة وابن ابی ذئب وشعبة ولا والله عرفها ابن المبارک ولا ابو یوسف القائل من طلب الدین
بالکلام تزندق ولا وکیع ولا ابن مهذب ولا ابن وهب ولا الشافعی ولا عفان ولا ابو عبید ولا ابن المدینی ولا احمد ولا
ابو داود وابو ثور والمزنی والبخاری ومسلم والنسائی وابن خزیمة وابن شریح وابن المنذر وامثالهم بل کانت علومهم القرآن
والحدیث والفقه والنحو وما شبه ذلک انتهی وقال سفیان الثوری ما من عمل افضل من طلب الحدیث اذا صحت النیة
انتهی اللهم ارزقنا ایاه ودر زمان این طبقه اسلام واهل او در عز تام وعلم عزیز بودند واعلام جهاد منشور وسنن نبویه مشهور
وبدع مکبوب وقوالان حق کثیر وعباد متوافر ومردم در سعت عیش با من وامان وکثرت جیوش محمدیه وعساکر احمدیه از
اقصی مغرب وجزیره اندلس تا قرب مملکت ختا وبعض اقطار هند وحبش وخلفا این زمان مثل ابی جعفر منصور بودند
وکدام ابو جعفر که در شجاعت وحزم وکمال عقل وتمام علم ومشارکت در ادب ووفور هیبت باظلمی که در وبود نظیر خود
نداشت بعده پسرش مهدی وپسرش هارون رشید همچنین بودند ودرین وقت از صلحاء مثل ابراهیم ادهم وداود طائی
وسفیان ثوری واز نحویان مثل خلیل بن احمد وحماد بن سلمه واز قرا مثل حمزه بن حبیب وابو عمرو بن العلاء واز شعرا
عدد کثیر مثل مروان بن ابی حفصه وبشار بن برد واز فقها مثل ابی حنیفه ومالک واوزاعی وامثال ایشان بخشش ورونق
زمان وزمانیان بودند ذهبی رجال افاضل این طبقه را زیاده بر هفتاد کس شمرده بعده طبقه دیگر آمد مثل عصر ابو یوسف

قاضی حنفیه بود و وی نزد وفات خود میگفت کل ما افتیت به فقد رجعت عنه الا ما وافق الکتاب و السنة و فی لفظ الا
ما فی القرآن و اجتمع علیه المسلمون حکاه عنه یحیی بن یحیی التمیمی و قال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث و وفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنه یکصد و هشتاد و دو بوده ابن معین گفته کان صاحب حدیث و سنة لیکن عجب درینجا از حنفیه در ترک
اقتدای این امام درین کلام مهم ست با وجود ادعای تقلید و تصلب دران و از مردم این قرن عبد الله بن وهب
بن مسلم امام حافظ فهری احد الاعلام ست ذهبی گفته کان ثقة حجة حافظا مجتهدا لا یقلد احدا مات فی شعبان سنة سبع و تسعین
و مائة و نیز ذهبی بعد ترجمه شجاع بن ولید گفته که درین زمانه خلائق کثیر از اصحاب حدیث و از قراء و فقهاء و مشایخ بود و
دولت بدست هارون رشید و برامکه بعده اضطراب در امور شد و امر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بعد قتل امین
بر راس مائتین مامون خلیفه شد تشیع ناجم و حجیج کلام بازغ گردید و حکمت اوائل و منطق یونان در تازی شد و رصد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید ناشی گشت که نه مطابق احکام نبوت ست و نه موافق توحید مومنین و شوکت رافضه و معتزله
قوی گشت و مامون مردم را بر قول بخلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما ممتحن گردیدند و لا
حول و لا قوة الا بالله بعده گفته ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر و تنکر ما کنت ما تعرف و تقدم عقول الفلاسفة و تعزل
منقول اتباع الرسل و تماری فی القرآن و تتبرم بالسنن و الآثار و تقع فی الحیرة فالفرار الفرار قبل حلول الدمار و ایاک و مضلات
الاهواء و مجارات العقول و من یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم انتهی و این طبقه پنجم و ششم ست و درین طبقه هم عدد
کثیر از حفاظ بودند ذهبی از ان بصد کس اقتصار فرموده عبد الرحمن بن مهدی و امثال او ازین عصر اند حافظ حزمی
گفته لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اهل این طبقه ست و وفاتش در اول شعبان سنه دو صد و چهار اتفاق
افتاده و وی اول کسی ست که بتدوین علوم اصول فقه پرداخت و انتصار طریقه اهل حدیث نمود و منکر علومش محروم
از برکات دین ست و جاهل از معارف و حقائق شرع مبین ذهبی در ترجمه حفص بن عبد الله بن راشد بسند خود ذکر کرده
عن سالم انه سمع رجلا من اهل الشام سأل ابن عمر عن التمتع بالعمرة الی الحج فقال هی الحلال قال ان اباک قد نهی عنه قال
ارأیت ان کان ابی قد نهی عنها و صنعها رسول الله صلعم اتتبع امر ابی ام امر رسول الله صلعم فقال الرجل بل امر رسول الله صلعم
فقال قد صنعها رسول الله صلعم انتهی بعده در طبقه هفتم و هشتم یکصد و بست کس را ذکر نموده و عدد رجال مذکور در هر طبقه
ازین طبقات نه بطریق حصر ست بلکه ذکر افاضل مشهورین را مقدم داشته و رنه اهل هر طبقه بالوف میرسند و از اصحاب
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل رح ست یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند که خدا با تو چه کار کرد گفت اعطانی
و زوجنی ثلثمائة حوراء و حبانی و این بطفیل علم حدیث بود و وفاتش در سنه دو صد و سی و سه بوده ابو معمر قطیعی محدث بغداد
که از اهل این عصر ست گفته من زعم ان الله تعالی لا یتکلم و لا یسمع و لا یبصر و لا یرضی و لا یغضب فهو کافر و کان یقول آخر
کلام الجهمیة انه لیس فی السماء اله مات سنة ست و ثلثین و مائتین و احمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب مسند که از رجال

این طبقه بود و میگفت لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث واذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحدیث من
قلبه انتهی و این موافق تجربه مشهود است ذهبی بعد ترجمه حافظ ابو القاسم خ حمص نوشته هولاء المسمون فی هذه الطبقة هم
نقاوة الحفاظ ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کان یجمع فیه ازید من عشرة آلاف محبرة
یکتبون الآثار النبویة ویعتنون بهذا الشان وبینهم نحو من مائتی امام قد برزوا و تاهلوا للفتیا فتفقد اصحاب الحدیث وتلاشوا
وتبدل الناس بطلبة یهزأ بهم اعداء الحدیث والسنة ویسخرون منهم وصار علماء العصر فی الغالب عاکفین علی التقلید فی الفروع
من غیر تحریر لها مکبین علی عقلیات من حکمة الاوائل وآراء المتکلمین من غیر ان یتعقلوا اکثرها فعم البلاء واستحکمت الاهواء ولاحت
مبادی رفع العلم وقبضه من الناس فرحم الله امرأ اقبل علی شانه وقصر من لسانه واقبل علی تلاوة قرآنه وبکی علی زمانه وادمن
النظر فی الصحیحین وعبد الله قبل ان یبغته الاجل اللهم فوفق وارحم انتهی و چون حال ذهاب دین و قلت علم صالحین در آن وقت
که اقرب ازمنه بزمان نبوی بود این چنین باشد از حال این زمانه که ابعد ازمنه از عصر رسالت ست چه توان گفت ازینجا
دریافته باشی که اکثر سلف متبع سنت و عالم حدیث بودند این نبود که اشتغال همگنان بعقلیات و اقبال جمیع اهل علم
به فقهیات باشد بلکه ترک نقلیات و اخذ عقلیات از مستحدثات آخر زمان و مراسم سلاطین ست و بعد این طبقه عشر طبقه
تاسعه آمد و مثل محمد بن یحیی ذهلی حافظ نیساپور و محمد بن اسلم طوسی و عبد بن حمید صاحب مسند اهل این طبقه اند ابو عمرو گفته
ذهلی را بخواب دیدم و گفتم خدا با تو چه کرد گفت غفر لی گفتم با حدیث توچه کار کرد گفت کتب بماء الذهب ورفع فی علیین انتهی
وفات ذهلی در سنه ثمان وخمسین ومائتین بماه ربیع الاول بوده و هرگز نشنیده باشی که این قسم معاملهٔ اخروی با فقیهی و با عالم فقه
بوده باشد و مراد بفقه درین موضع قیل و قال ابناء زمان و تفریع آراء رجال ست نه فقه حدیث و سنت که آن عین ایمان و
راس المال محدثین ست و مدائح نبویه درباره آن وارد چنانکه در قصد السبیل و جز آن توضیحش کرده ایم حافظ ابو بکر محمد
اعین چون وفات یافت و خبر موتش بامام احمد رسید فرمود انی لاغبطه مات ولم یعرف غیر الحدیث و داود ظاهری که جبلی از
جبال علم بود و عقل بیشتر از علم داشت کما قال ثعلب نیز از رجال این طبقه ست ابو اسحق گفته کان فی مجلسه اربعمائة صاحب
طیلسان و ستملی گفته رایته یرد علی اسحق بن راهویه وما رایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه هیبة له و آزین طبقه ست ابو داود
سجستانی صاحب سنن وی کتاب خود را از پنج لک حدیث انتخاب کرده و چهار هزار و هشت صد حدیث در سنن آورده وفاتش
شانزدهم شوال سنه هفتاد و پنج و دو صد اتفاق افتاد و ذهبی در ذکر آخر این طبقه نوشته ولقد کان فی هذا العصر وما قاربه من
ائمة الحدیث النبوی فی الدنیا خلق کثیر وکذلک من ائمة اهل الرای والفروع وعدد من اساطین المعتزلة والشیعة واصحاب الکلام
الذین مشوا وراء المعقول واعرضوا عما علیه السلف من التمسک بالآثار النبویة وظهر فی الفقهاء التقلید وتناقص الاجتهاد فسبحان من له
الخلق والامر فبالله علیک یا شیخ ارفق بنفسک والزم الانصاف ولا تنظر الی هولاء الحفاظ النظر الشزر ولا ترمقنهم بعین النقص و
لا تعتقد فیهم انهم من جنس محدثی زماننا حاشا وکلا فما فیمن سمیت احد ولله الحمد الا وهو بصیر بالدین عالم بسبیل النجاة فلیس فی

کبار محدثی زماننا احد یبلغ رتبة اولئک فی المعرفة فانی احسبک لفرط هواک وسعة جهلک تقول بلسان الحال ان اعوزک المقال من احمد وما ابن المدینی وای شیء ابو زرعة وداؤد وهولاء المحدثون لا یدرون الفقه ولا اصوله ولا یفقهون الرأی ولا علم لهم بالبیان والمعانی ولا الدقائق ولا خبرة لهم بالبرهان والمنطق ولا یعرفون الله تعالی بالدلیل ولا هم من فقهاء الملة فاسکت بحلم او انطق بعلم فالعلم النافع هو ما جاء عن امثال هولاء ولکن نسبتک الی ائمة الفقه کنسبة محدثی زماننا الی ائمة الحدیث فلا نحن ولا انت وانما یعرف الفضل لاهل الفضل ذو الفضل فمن اتقی راقب الله واعترف بنقصه ومن تکلم بالجاه والجهل او بالشر والهوی فاعرض عنه وذره وغیه فعقباه الی وبال نسئل الله العفو والسلامة انتهی۔ ودر طبقۂ عاشرہ از اہل حدیث نبوی خلقی کثیر بر روی زمین موجود بودند ونہ حافظ را از انجملہ در تلخیص ذہبی ذکر کردہ ودر ترجمۂ بقی بن مخلد قرطبی نوشتہ کان اماما علما قدوة مجتهدا لا یقلد احدا ثقة حجة صالحا عابدا متهجدا اوابا منیبا عدیم النظیر فی زمانه قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی قد تعصبوا علیه لاظهاره مذهب اهل الاثر فدفعهم عنه امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبه وقال لبقی انشر علمک وروی عن بقی قال لقد غرست للمسلمین غرسا بالاندلس لا یقلع الا بخروج الدجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذهبی کان محی السنة انتہی گویم چنانکہ بقی در اندلس غرس علم حدیث کرد این ضعیف در ہند شجر اتباع سنت در تحریر خود نشاندہ وامیدست کہ تا بقای اسلام درین سرزمین باقی ماند ودر ترجمۂ قاسم بن محمد اندلسی نوشتہ صار اماما مجتهدا لا یقلد احدا وهو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی المقلدین وکان مذهبه الحجة والنظر مات سنة ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید واخذ بحجت شیوۂ خاص اہل اندلس نیست بلکہ علمای یمن وحجاز غالبا از قدیم زمان تا حال ہمین طریقہ داشتہ اند وبرین عقیدہ وعمل گذشتہ از قاضی محمد بن علی شوکانی وسید محمد بن اسمعیل امیر وسید محمد بن ابراہیم وزیر وامثال واقران واشباہ ونظائر ایشان وتلامذہ واحباب ومعاصرین اینہا خبری شنیدہ باشی یا تراجم ایشان در دفاتر اہل سنت دیدہ باشی ہمگنان را عمل بر اصلین واتباع حجت پیشہ بود اللہم ارزقنا حافظ نسائی صاحب سنن وابن خزیمہ از رجال ہمین طبقہ اند ابن خزیمہ گفتہ لیس لاحد مع رسول اللہ صلعم قول اذا صح الخبر ومن لم یقر بان اللہ علی عرشه قد استوی فوق سبع سمواته فهو کافر حلال الدم وکان ماله فیئا وفاتش در سنہ یازدہ وسہ صد اتفاق افتادہ واز کلام ابن حزم کہ از رجال این طبقہ بود نقل کردہ اند کہ گفت من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق فهو کافر ذہبی گفتہ الظاهر انه اراد بلفظه الملفوظ وهو القرآن المجید المتلو المقرو المکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی هو تلفظ القاری فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوة والتلفظ والکتابة والحفظ امور من صفات العبد وفعله وفعل العباد مخلوق البتة لکن السلف کانوا لا یسوغون اطلاق ذلک لانهم خافوا ان یتذرع بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد ما یوضح ذلک فانه قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق ویرید به القرآن فهو جهمی وفات ابن حزم در سنہ سہ صد ویک بودہ ودر طبقۂ حادی عشر ہم حفاظ بسیار سرگرم افادہ وافاضہ بودند مثل ابو عوانہ یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح وابو بکر محمد بن ابراہیم بن منذر ذہبی گفتہ کان مجتهدا لا یقلد احدا وکان غایة فی معرفة الاختلاف والدلیل واحتاج الی کتبه الموافق والمخالف

وفاتش در سنه هیجده و سه صد بوده و مثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی یا بن ماکولا گفته وکان لا یحدث اہل الرای الا بعد
الجهد در سنه پانزده و سه صد مرد و مثل طحاوی که اول شافعی بود باز حنفی شد و مثل ابن شریح قاضی ابو العباس بغدادی
ذهبی گفته یعنی اثبتها مثل عموم صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب
ان تصف الا ما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنة ست وثلثمائة و مثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی
ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید البحث للآثار محطا علی اهل القیاس ناسکا متبعا اخذ الکتب عن محمد بن داود الظاهری
حافظ ابو جعفر مستغفری گفته در خواب دیدم که انسانی بر منبر ابو یعلی استاده ست ومیگوید ایها الناس من اراد منکم الطریق
المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه و مثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا یقلد وکان یحضر الشوری فلما
رای الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها و مثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرجی معروف بقصاب زیرا که در غزوات خون
بسیاری از کفار ریخته واز کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصفه بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة
لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجاز لتحتم تاویلها ولقیل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا ولفسرت
بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بین و مثل امام حافظ ابن
شاهین محدث عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر و مسند ابن ماکولا و ازهری و خطیب وغیرهم توثیق وی کرده اند
فقه را نمی شناخت که چیست و چون پیش او ذکر مذهب احدی میکردند میگفت انا محمدی المذهب مات فی ذی الحجة سنة
خمس وثمانین وثلثمائة ذکره الذهبی و ازینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را ماثور از سلف صلحاست ایجاد متبعان این زمانه
نیست بلکه این انتساب از مدت نهصد سال بوده آمده ست قاصران که تتبع احوال علماء وتراجم سلف صلحا نکرده اند از
کسیکه خود را محمدی میگوید در حیرت می افتند وتعجب میکنند وعجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا متعجب ومتحیر
نمیگردند ونمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد امت ست ع ببین
تفاوت ره از کجاست تا بکجا ـــــ ، و در تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده و آنرا دو گونه ساخته و حفاظ هر دو طبقه
را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی وابن الباجی وحافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی وامثال ایشان و در ترجمه حافظ
ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن ابراهیم گفته کان ینکر الغلو فی کرامات الاولیاء ویثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث والسنن
انتهی گویم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان صحیفه شریفه تصنیف جیده ست او را دیده وخوانده
تصحیح عقاید در باره مشایخ وصوفیه باید کرد و تعریج بر قول زید وعمرو نباید نمود و حاکم صاحب مستدرک که از رجال همین طبقه ست
میل بتشیع داشت احادیث جمع کرده و زعم نموده که بر شرط بخاری ومسلم ست و انی له التناوش من مکان بعید ابن طاهر
گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا من معاویة والاولة یتظاهر
بذلک ولا یعتذر منه و این دلیل ست بر آنکه شیعی غالی بود لیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

غض من فضائله لسوء تصرفه فيه بعد وگفته اند ربان في المستدرك احاديث كثيرة ليست على شرط الصحيح بل فيه احاديث
موضوعة شان المستدرك بها جافيه مات سنة خمس وخمسمائة والوعبد الرحمن سلمي صوفي از وي ضعيف ست خطيب گفته
كان يضع للصوفية الاحاديث وحافظ ابو سعيد سمان كه از طبقه عشري است با آنكه حديث وفقه مي شناخت مذهب
بسوي اعتزال بود آري از اكابر اين طبقه خطيب بغدادي محدث شام وعراق ست واز كلام اوست واما الكلام في
الصفات وان ما روي فيها في السنن الصحاح فمذهب السلف اجراءها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها وقد نفاها قوم
فابطلوا ما اثبته الله تعالى وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف والقصد انما هو سلوك الطريق
المتوسط بين الامرين ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه والاصل في هذا ان الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات
ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله فاذا كان معلوم ان اثبات رب العالمين انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك اثبات
صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتكييف فاذا قلنا لله يد وسمع وبصر فانما هي صفات اثبتها الله تعالى لنفسه
لا نقول ان معنى اليد القدرة ولا ان معنى السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالايدي والاسماع والابصار
التي هي جوارح وادوات الفعل ونقول انما وجب اثباتها لان التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ مات الخطيب سابع ذي الحجة سنة ثلث وسبعين واربعمائة واز رجال اين طبقه
بود شيخ الاسلام ابو اسمعيل عبد الله بن محمد انصاري هروي ابو سعد سمعاني گفته كان مظهر السنة داعيا اليها محرضا عليها رادا
على اهل الفلسفة والالحاد ولا يخاف في الله لومة لائم وكان سيفا مسلولا على المخالفين وجذعا في اعين المتكلمين وطودا في السنة
لا تزلزل وقد امتحن قال ابن طاهر سمعته يقول بهرات عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لي ارجع عن مذهبك لكن يقال لي
اسكت عمن خالفك فاقول لا اسكت مات في آخر ذي الحجة سنة احدى وثمانين واربعمائة انتهى واما طبقه خامس عشر پس از
رجال اين طبقه اند حميدي صاحب جمع ميان صحيحين ووي مذهب ظاهري داشت شاگرد ابن حزم ست وبراي او تعصب ميكرد
وابن الخاضبة ووي هفت بار صحيح مسلم را بدست خود با جرت نگاشت وعبدري امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون اندلسي
نزيل بغداد از اعيان حفاظ فقهاء ظاهريه بود ابن ناصر گفته كان داؤدي المذهب يحمل الآيات على ظواهرها گويم حمل آيات
صفات واحاديثش بر ظاهر نه خاص باهل ظاهر ست بلكه مذهب جميع سلف از صحابه وتابعين وائمه مجتهدين وعلماء محدثين
همين ست وفيه النجاة والسلامة لا فيما قاله اهل الكلام وافراخ الجهمية الطغام والمعطلة والجهمية اللئام واز رجال طبقه
سادس عشر حافظ سلفي وقاضي عياض وسمعاني وغيرهم هستند واز ايشان ست حافظ مفيد ابو مسعود اصبهاني
ملقب بكوتاه وي گفته ما اعلم طريقا الى الجنة اهدى ممن يسلك طرق الحديث مات في شعبان سنة ثلث وخمسين وخمسمائة
ودر طبقه سابع عشر ابن بشكوال وابن الجوزي وامثال ايشان بودند عبد الغني بن عبد الواحد دمشقي كه حافظ متورع
متمسك بسنت از اهل اين قرن بود ذهبي در باره وي گفته تكلم في الصفات والقرآن بشيء انكره اهل التاويل من الفقهاء

وشنعوا عليه فعقد له مجلس في دار السلطان بدمشق فاعتذر فاباحوا قتله فشفع فيه امراء الاكراد على ان يخرج من دمشق فذهب
الى مصر واقام بها خاملا الى حين ومناقبه جمة مات سنة ستمائة گويم اين تشديد بابت مسئله صفات نه تنها برين حافظ امام
رفته بلكه بدولت اهل تاويل وارباب كلام قديما وحديثا زلازل وقلاقل بسيار بر سر اهل توحيد گذشته ليكن در همه جا رايت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتين صفات ماند چنانكه از مجلس حافظ ابن القيم كه در اول قصيدهٔ نونيه مذكور ست وذكرش در اتحاف
ترجيح كرده ايم پر ظاهر ست واز رجال طبقهٔ ثامن عشر امثال ابن الاثير جزري وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغيرهم بوده اند
واز ايشان ست ابن الرومية حافظ اموي اندلسي آبار گفته كان ظاهريا متعصبا لابن حزم بعد ان كان مالكيا وكان بصيرا
بالحديث ورجاله كتب عنه ابن نقطة انتهى گويم وجه ظاهري بودن همين بصيرت بعلم شريف حديث بوده وهركه درين فن بارع
بوده باشد ميداند كه محدث را في الجمله از ظاهري بودن چاره نيست ومنهم الحافظ الامام تقي الدين ابو عمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الكتاب في معرفة علوم الحديث وكان كافا عن تاويل المتكلمين مومنا بما ثبت من النصوص غير خائض ولا معمق انتقل
الى الله في سنة ثلث واربعين وستمائة واز رجال طبقهٔ تاسع عشر احمد بن عيسى بن قدامه مقدسي ست مذهب وي اجراء صفات
بر ظاهر بود واز طبقهٔ عشرين امام نووي ودمياطي وابن دقيق العيد ونظائر واشباه ايشان اند در ترجمهٔ وي گفته اند اشتغل
بغير الحديث مات سنة ست وتسعين وستمائة سبحان الله عدم اشتغال بغير حديث چه نعمت سترگ وفضيلت بزرگ ست كه اهل طبقات
بدان وصف رجال فحول ميكنند اللهم ارزقنا ذهبي گفته وقد قل من يعتني بالآثار ومعرفتها في هذا الوقت في مشارق الارض ومغاربها
على راس السبعمائة اما المشرق واقاليمه فغلق الابواب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقي من جزيرة الاندلس
فيندر من يعتني بالرواية فضلا عن الدراية انتهى واما طبقهٔ حادي وعشرون پس از رجال اين عصر ابن الفوطي وحارثي وحافظ
مزي وشيخ الاسلام احمد بن تيميه حراني ست رحمهم الله تعالى ومزي در سماع حديث ونظر در علوم رفيق ابن تيميه رح بود در
تلخيص طبقات گفته كان يقرر طريقة السلف من السنة ويعضد ذلك بالمباحث النظرية ونظر في اللغة ومهر فيها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقائم باعبائها لم تر العيون مثله وكان ثقة حجة كثير العلم قليل الكلام مفيدا يتعجب منه فضلاء الجماعة انتهى
واما شيخ الاسلام ابن تيميه پس اشتغال بذكر محامد ومكارم ومحاسن وي در علوم واعمال وفضل وكمال لا حاصل ست زيرا كه
وي در علوم كتاب وسنت وانتصار حديث وقرآن بحر لا ساحل له ست مثل وي وحافظ ابن القيم جوزي تلميذ او چشم پير
آسمان بعينك مهر وماه نديده وگوش كهن سال زمان وزمانيان نظير ايشان نشنيده تا آنكه دفاتر ضخيمه در تراجم احوال ومناقب
ايشان تاليف يافته پس حاجت بذكر آن نيست واگر خواهي كه بر شطري از احوال ايشان آگاه شوي بايد كه رجوع بكتاب
ما اتحاف النبلاء المتقين بكني تا حقيقت حال واضح گردد ودر اصطلاح سلف علما كتاب عزيز را قرا وعلماء سنت مطهره را
حفاظ ميگفتند واين علم هميشه عزيز وجليل ماند تا آنكه كثرت تقليدات وشيوع عقليات كار اين علم را سست گردانيده و
معهذا هيچ قرن از قرون تا اين قرن كه در شمار سنين هجرت صد سيزدهم ست خالي از وجود محدثين وطبقه متبعين نيست

اگرچه قلیل باشد وقلیل من عبادی الشکور و آنچه درین جواب ذکر یافت ثابت ست که اکثر امت در عصور این دهور ماشی بر جادهٔ اتباع و مشتغل بعلوم آثار و کاره از انهماک در فنون حکمت اوائل بوده و در عقاید و اعمال مهما امکن طریق تمسک بسنت می سپرد و هرگز جمود بر تقلیدات رجال و آراء ارباب قیل وقال روا نمیداشت و تا این سیرت در ایشان موجود داشت اسلام غالب و کفر مغلوب بود و تا این هدی از میان ایشان مفقود گشت کارخانهٔ سلطنت اسلام برهم و درهم گردید و کان امر الله قدرا مقدورا و اگر نیک ملاحظه کرده شود معلوم گردد که منشاء جمیع مفاسد و مصدر تمام قبائح ترک اتباع و خوض در آرای و نصوص و اعتصام بذیل تفریع و تقلید اجتهاد بلا ضرورت داعیه ست لا غیر و اصل مادهٔ نفاق و انشقاق شقاق در اهل اسلام اختلاف مذاهب و ادیان و افتراق بر مشارب شتی و میل هر طائفه بطرفی از فقه و رکون هر زمره بجانبی از نحل اساتذه و مشایخ دیار و امصار و اقطار خود ست و این معنی موجب تفریق کلمهٔ مسلمین گشته و سبب مفارقت یکدیگر آمده و موجب زوال سلطنت اسلام گردیده و رنه بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب و سنت و تمسک باصول صحیحه ملت بیضا هیچ اختلاف و افتراق در میان نمی ماند و همگنان در رنگ اهل عصر اول که مشهود له بالخیر ست مجتمع بر یک کتاب و یک پیغمبر متبوع میبودند وکیف که خدا یکی ست و رسول یکی و دین یکی و کتاب خدا و سنت پیغمبر یکی باز این همه فرق شتی و طوائف عدیده در اسلام خصوصا در مذهب اهل سنت و جماعت یعنی چه عرف من عرف و جهل من جهل و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال یکصد و هفتم** طریق معرفت احکام الهی و ادلهٔ آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقه و حدیث چیست **جواب** طریق معرفت احکام الهی کتاب و سنت و آثار صحابه و تابعین و استنباط از کتاب و سنت ست و آنرا در عرف اهل علم فقه گویند و فقها را مذاهب مختلف و مسالک متنوع ست و متاخرین در اختیار مذاهب فقها و عمل بر آنها مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذهبی از مذاهب مشهوره کنند و در کلیات و جزئیات زمام اختیار از دست داده مانند سفیه محجور علیه باشند و این راه کسی ست که از علم کتاب عزیز و سنت مطهره بهره نیافته و در مدارک علما خوض نکرده و این جائز ست بیک شرط که همگی همت ایشان اتباع کتاب و سنت باشد پس اگر اجتهاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب و سنت دانند و غالب ظن حاصل شود که این اجتهاد مخالف کتاب و سنت ست دست از تقلید آن در ان مسئله باز دارند و تقلید در ان مسئله بکسی کنند که قول او موافق قرآن و حدیث باشد و کتاب و سنت را اگر مخالف مذهب متبوع خود افتد رد نکنند و عمل بران ممتنع ندانند و نگویند که ذمهٔ ما مشغول شده ست بتقلید شخصی پس ما را تخلف از اتباع وی ممتنع ست اگرچه ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد و بتاویل فاسد که طبع سلیم از قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند و ظن غالب را که از احادیث مرویه در کتب مشهوره حاصل میشود بمکابره انکار نکنند و دیده و دانسته را بجهل مرکب نادیده و نادانسته نگردانند و اگر این شرط فوت شود داخل گردد در قوله تعالی ام آتیناهم کتابا من قبله فهم به مستمسکون بل قالوا انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون وکذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی

آثارهم مقتدون وقوله تعالى اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا
يهتدون وجمعی از متاخران که علم سنت وآثار کسب کرده اند تتبع کلام فقیهی کنند از فقهاء اسلام واحادیث وآثار که
آن فقیه بآن تمسک کرده ست روایت نمایند وبطریق تطبیق احادیث متخالفه ومآخذ احکام آشنا شوند وانتصار مذهب
خود کنند وبتفریع بر اصول امام خود مشغول شوند واین جماعه را مجتهد فی المذهب گویند وبمتبوع منسوب کنند وحنفی یا
شافعی گویند مثلا واین هم جائز ست بشرطیکه تدارء بکتاب وسنت نکنند ومناظرهٔ ایشان برای حق باشد نه برای احکام
وضع خود وهدم وضع مخالف ولیکن وجود این شرط درین دور آخر عنقا وکیمیا ست ویکی از نعم الٰهی برین بندهٔ شرمندهٔ خود
آنست که احادیث وآثار متمسک هر یکی از فقهاء اربعه اصحاب مذاهب مشهوره را روایت کرد وصنائع ایشان را در استنباط
واستخراج وتفریع اجمالا وتفصیلا ادراک نمود وبر مختارات هر یکی مطلع شد نه بآن معنی که ظهر الغیب یاد گرفت بلکه قدرت
حاصل کرد بر معرفت بمذاهب ایشان از کتب ایشان ومعرفت مآخذ وادلهٔ ایشان بقوت قریبه از فعل بعد از آنکه خوض
واقع شد در اختیار روشی وتعین مسلکی که خود را بآن مقید کند زیرا که تشویش واضطراب درین باب داء عضال ست پس دیده
اکثری را باعث بر تعین مسلک عادت والفت شده ست پس اعتماد ایشان در تعین بر آنست که در اقلیم ایشان آن مذهب
شائع ست یا آباء واجداد یا استادان ومشایخ همان مذاهب داشته اند واین راه لائق بحال کسی ست که بجز کتب یک مذهب
آشنا نشده باشد ودر طرق تفتیش ادله خوض نکرده وجمعی مناقب فقیهی جمع کنند ومحبتی با وی بهم رسانند وغافل باشند از
مناقب فقیه دیگر یا غشاوهٔ تعصب چشم بصیرت ایشان را پوشیده باشد وسلوک درین راه آئین طبیعت نبود پس بتوفیق حق
سبحانه وجمع همت متوجه شد وطلب تعین مسلکی نمود پس برکتی فائض شد که بآن برکت مهتدی گشت بتعین مسلکی واختیار مذهبی
وبرین ضعیف حال واضح ساختند که در هر مذهب احکام سه قسم می باشند یکی ظاهر مذهب چنانکه در مذهب امام ابوحنیفه رح
ظاهر مذهب اصول خمسه از تصانیف محمد بن الحسن ست ودر مذهب امام شافعی آنچه در ام ومختصر مزنی مسطور ست دیگر نوادر
مذهب وآن روایات غیر معروفه اند که از صاحب مذهب واصحاب او یافته شود خارج کتب مشهورهٔ معتمده مثل امالی ابو یوسف
ومثل رقانیات وهارونیات وامالی حسن بن زیاد وجز آن سوم تخریجات اصحاب وجوه علماء مذاهب مثل تخریج طحاوی وکرخی
وعیسی بن ابان در مذهب ابی حنیفه وتخریج ابو اسحق شیرازی وغیر آن در مذهب شافعی همچنین در دین اسلام مراتب ثلثه
واقع اند ظاهر دین ونوادر دین وتخریجات علماء دین واین تثلیث در هر فن از فنون فقه وسلوک وعقاید جاری ست
وصاحب علم وفهم کسی ست که تفرقه کند در میان مراتب ثلثه در هر فن وهر مرتبه را حکمی نهد پس ظاهر دین اسلام پنج مرتبه
دارد مرتبهٔ اولی مدلول صریح قرآن کریم ست که قابل تشکیک وتردد نباشد مرتبهٔ دوم مدلول صریح احادیث مستفیضه است
که در صحیحین وکتاب ابو داؤد وترمذی ونسائی موجود اند وجمع عظیم از علمای متقدمین ومتاخرین بران رفته اند ودران

باب تعارض ادله و تفاحش اختلاف روایات ظاهر نمی شود و مرتبهٔ سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول خمسه مذکور نه
یافته شود و علما تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و ایهم شذوذ و ضعف یا مخالفت اجماع
بران جاری نیست مرتبهٔ چهارم مسلکی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین
بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علماء مدینه اهل صدر اول بآن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقهیه و اصح و مقبول ترین
آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم
و مثل آن مرتبهٔ پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علماء مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابوحنیفه و
احمد رحمهم الله تعالی در آن تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویهٔ کتاب و سنت کرده اند یا اقیسهٔ صحیحهٔ قویهٔ ظاهره بران اقامت
کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهر دین محمدی است
و جادهٔ قویه که ترک آن ممنوع و تساهل در آن قبیح است و نوادر دین محمدی احادیث محکوم علیها بالضعف یا مرویه در کتب
غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقهاء که مدون نشده یا کتب آن محفوظ نمانده
و تخریجات دین محمدی آنست که علماء حدیث از ظواهر قویهٔ کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار از ان
ساکت باشد و علماء فقه آن را استنباط کرده اند و در ان باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و
وجوه و مآخذ در ان باب مختلف است پس این مراتب را آگاهانیده اند اجمالاً ثم تفصیلاً فی کل باب باب بعده واضح ساختند
که طریق تتبع این جادهٔ قویه آنست که تحصیل کتب مشهورهٔ حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود و موطا را بحثاً
و درایةً بخوانند و کتاب شرح السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علما آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت درس
گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هر دو کتاب مثل مسک الختام یا سبل السلام و مثل نیل الاوطار را نیز
بر وجه تفصیل دست بهم دهد و ما شک نداریم که هر که چنین کند و فهمی و جدی داشته باشد البته جادهٔ جلیه را تمیز سازد از غیر
آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص است در جادهٔ جلیه پی آن رود و تخلف از ان جائز نیست و در ان
تخریجات اتباع فقیهی خاص نکند بلکه اختیار کند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب در تخریجات مذهب
میکنند و درینجا اگر تمسک بنوادر کند و ترجیح مسلکی بر مسلکی از ان جهت نماید دور نیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل
که امروز بنظر می آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول است قطعاً مثل اختلاف قراءت و اختلاف صیغ ادعیه و تسبیحات
و اختلاف در ادای بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب است قطعاً یا مقبول است ظناً و آن مسائل تخریجیه اند که
در جادهٔ جلیه دلیل بران قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه است پس هر یکی حسب تحری غالب خود عمل کند
زیرا که در جاهای بسیار شارع ما را تعلیم کرده که ما ماموریم در غیر جادهٔ قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری
حاصل شود بنا بر آنکه اکثر علما بآن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود ترجیح وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

تتمه آنست که بقول او بگوید و وجه او حدیث کند مثل انچه در تحری قبله گفته اند و اگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت ست هر دو طریق درست و حق مثل کیفیت اذان
هر دو فتوی دهد و بهر دو مره بعد اخری عمل کند و اگر اختلاف در قضا باشد البته بیک راه رود و تلون را بگذارد که موجب تهمت ست پس اگر دلیلی بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بکند والا بقضاء دیار خود و بر وفق مذهب پادشاه
یا اکثر اهل بلد کار کند یا مردود ست قطعا و آن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع
شود و آن را البته رد باید کرد و تقلید کسی در آن باب بعد وضوح حال درست نیست یا مردود ست ظنا و آن مخالف
خبر واحد صحیح یا حسن و مخالف قواعد مقرره مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالا و تفصیلا
واضح ساخته اند و موضع بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری از این مسائل در صحف این فنون مؤلفه خود بیان
کرده ایم و درینجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست و آن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست
و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائرهٔ اتباع او بیرون نباید برد پس چه طعنهاست
که اهل زمان نکردند و چه سوء ظنهاست که در میان نیاوردند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد
فان حاولوا منی بالجحود او الردی فهذا دمی حل لهم لست اجحد و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن
کرده اند و لنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رسالهٔ نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد
الی الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض و آنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که درینجا نکتهٔ
چند از آن کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی و معنی قوله لاقربه علی من اراده مع اعلامه
نهیه عن تقلیده و تقلید غیره لینظر فیه لدینه و یحتاط لنفسه و بغوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح وجیز و عز الدین
بن عبد السلام در غایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب المفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح
کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه و فرض کفایه آنست که بر تبهٔ اجتهاد برسد و از عداد
مقلدین بر آید پس اگر در هر ناحیه یکی یا دو باین معنی قائم شوند فرض ساقط شود والا همه عاصی شوند علماء مذکورین و غیر ایشان
از فرق اربعه گفته اند که در خلیفهٔ اعظم و در وزیر که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد
شرط ست و حنابله با سر هم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بحنابله نیست بلکه جماعهٔ از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند
از انجمله استاد ابو اسحق و زبیدی ست و ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا
ابن عبد السلام یعنی احد ائمة المالکیة لا یخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین در آنکه عصری
از اعصار بعد مجتهدین از مبلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشاء غلط عوام
در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را بیک معنی دانسته اند و آن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست و مجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل و غیر مستقل
مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس پیدا کند و مقید بمذهبی نباشد یعنی منتسب نبود و
از زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده و فتوی الحال مستند شده ست بمنتسبین و غیر مستقل که منتسب ست چهار حالت
دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذاهب یعنی فروع و نه در ادله و نسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد
استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه و اصحاب مالک و ابی حنیفه میگویند که ما بمذهب ائمه خویش
منتسبیم بجهت تقلید ایشان و صحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او در اجتهاد راست
طریق یافتیم و اقوال او را ارجح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم ست بفقه و اصول فقه و ادله
احکام تفصیلا بصیرت ست بمسالک اقیسه تام الارتیاض در تخریج و استنباط قائم بالحاق انچه منصوص امام نیست باصول امام لیکن
تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب اخلال بمعرفت احادیث و علم عربیت و این حال اصحاب وجوه ست از شافعیه و ظاهر
کلام اصحاب آنست که بمثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود و ابن صلاح گفته ادا میشود کفایه بمثل این شخص در فتوی و ادا
نمی شود در احیای علوم که استمداد فتوی از ان ست سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف با دلهٔ آن قائم بتقریر و تحریر
دلایل و مسائل و ترجیح بعض وجوه و تزئیف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط و استخراج ندارد بسبب قصور طبع و قلت
ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد و قادر بر نقل و فهم آن در واضحات و مشکلات لیکن ضعف دارد در تقریر
ادله و تحریر اقیسه و بر نقل این شخص اعتماد باید کرد در انچه از منصوصات مذهب نقل میکند و آنچه منقول نیست از دو حالت
بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که ظاهراً بغیر تکلف فکر می شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقوله
و غیر منقوله با اندراج تحت ضابطهٔ کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد و اگر این قسم نیست واجب ست
امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح و تهذیب و الحق استقلال در فقه بآن معنی است که در اداوات اجتهاد استعانت
بکسی نکند و در حدیث بر تصحیح و تضعیف کسی اعتماد ننماید و در غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند و در فرش مسائل و ارجاع
آن بدلائل تکیه بر کسی ننماید و بهمین اشارت کرده ست نووی در قول خود که مجتهد منتسب سلوک طریق امام خود میکند در اجتهاد
والله اعلم درین عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده ست و مجتهد مطلق منتسب که اعتماد بر کسی نداشته باشد در اداوات و معتاد
ولا بد مثل این شخص در اکثر احوال موافق این متبوع خواهد بود و مخالفات او از موافقات کم خواهد بود و اهل اصول مجمع اند بر آنکه هیچ زمان از مثل این شخص
خالی نمی باشد یا خالی نباید که باشد تا قرب قیامت و مقالهٔ مشهوره لا بد من حجة تقوم بها التكليف اشاره بهمین ست کما اومی الیه السیوطی بعد ازان سیوطی
نقل کرده اسمای قومی که در ذم تقلید و حث بر اجتهاد رسایل نوشته اند و از شافعی در کتاب الرساله و از ابو طالب مکی در قوت القلوب و از ابن عبد البر در
کتاب العلم و از قاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات انیمی را نقل کرده و تصریحات ایشان بالفاظها وارد نموده و ایشان استدلال کرده اند
درین باب بآیات قرآن که در اتباع سادات و رؤسا وارد شده و تمسک نموده اند بوجوه عقلیه مستقیمه و گفته اند که فرق ست

در اتباع و تقلید یعنی اتباع موافقت با کسی ست بعد معرفت صحت قول او و تقلید آنست که بقول او بگوید و وجه او
نشناسد و تقلید رخصت ست در حق عوام که ادوات اجتهاد و اشتغال بعلوم نداشته‌اند و موسع ست در حق کسی که ادوات
اجتهاد جمع کرده باشد و آنچه ابن حزم کلام شیخ در رسائل منعه ذکر کرده آنست که گفته قال في رسالة تدل الكتاب والسنة
حثنا على النظر والاجتهاد وترك التقليد ووجدنا اصحاب رسول الله صلعم اولهم عن آخرهم ليس منهم احد اتى الى من هو فوقه في
القرب والسابقة والعلم فاخذ قوله كله فيقلده في دينه بل رأيت كل امرء منهم يجتهد لنفسه ثم بحثنا عن عصر التابعين فوجدناهم
على تلك الطريقة ليس منهم احد اتى الى تابعي اكبر منه او الى صاحب فيقلد قوله كله وكذلك اتباع التابعين ليس منهم احد اتى الى
تابعي او صاحب او فقيه من اهل العصر اكبر منه فاخذ قوله كله ولم يخالفه في شيء منه ولا امر بذلك عاميا ولا خاصيا وهذه القرون
المحمودة الثلاثة تعلمنا يقينا انه لو كان اخذ قول عالم واحد باسره فيه شيء من الخير والصواب لسبقونا اليه من حدث من القرون
المذمومة ولو كان فضيلة لسبقتم اليها وهذا العصر الثالث هو الذي كان فيه المجتهدون منهم ابن جريج وسفيان بن عيينة بمكة
وابن ابي ذئب ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر واسمعيل بن امية ومالك بن انس وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن ابي سلمة
وعبد العزيز الماوردي وابراهيم بن سعد بالمدينة وسعيد بن ابي عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ومعمر بن راشد وابو عوانة
وشعبة وهمام بن يحيى وجرير بن حازم وهشام الدستوائي وزكريا بن ابي زائدة وحبيب بن الشهيد وعبد الله بن الحسن وعثمان
بن سليمان بالبصرة وهشام بن بشير بواسط وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة والحسن بن يحيى وشريك وابو حنيفة
وزهير بن معاوية وجرير بن عبد الحميد ومحمد بن حازم بالكوفة والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز والزبيدي والقاضي حمزة بن
يحيى وشعيب بن ابي حمزة بالشام والليث بن سعد وعقيل بن خالد بمصر كلهم على الطريقة التي ذكرت ما منهم احد اخذ بقول امام
ممن قبله فقلده كله دون ان يرد منه شيئا ثم وجدت بعدهم من اتصل بهم وسلك سبيلهم في ذلك نحو يحيى بن سعيد القطان
وعبد الرحمن بن مهدي وبشر بن المفضل وخالد بن المخلد وعبد الرزاق ووكيع ويحيى بن آدم وحميد بن آدم وحميد بن عبد الرحمن الرابي والوليد
بن مسلم والحميدي والشافعي وابن المبارك وحفص بن غياث ويحيى بن زكريا بن زائدة وابي داود الطيالسي ومحمد بن عدي
ومحمد بن جعفر ويحيى بن يحيى النيسابوري ويزيد بن هارون ويزيد بن زريع واسمعيل بن علية وعبد الوارث بن سعيد وابنه عبد الصمد
ووهب بن جرير وزاهر بن راشد وعفان بن مسلم وبشر بن عمر وابي عاصم النبيل والمعتمر بن سليمان والنضر بن شميل ومسلم بن
ابراهيم والحجاج بن منهال وابي عامر العقدي وعبد الوهاب الثقفي والفريابي ووهب بن خالد وعبد الله بن نمير وغيرهم ما منهم
هولاء احد قلد اماما كان قبله ثم تلاهم على مثل ذلك احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد وابو خيثمة وابو ايوب الهاشمي و
اسحق الفزاري ومخلد بن الحسين ومحمد بن يحيى الذهلي وابو بكر وعثمان ابنا ابي شيبة وسعيد بن منصور وقتيبة ومسدد والفضل
بن دكين ومحمد بن المثنى وبندار ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن العلاء والحسن بن محمد الزعفراني وسليمان بن حرب وعارم وغيرهم
ليس منهم احد قلد رجلا وشاهدوا من قبلهم ورأوهم فلم يروا انفسهم في سعة ان يقلدوا او منهم احد منهم ثم اتى بعد هولاء البخاري

وسلم وابو داود والنسائی ومحمد بن سنجرة ویعقوب بن شیبة وداود بن علی ومحمد بن نصر المروزی وابن المنذر ومحمد بن جریر
الطبری وبقی بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشنی وغیرہم بانہم احدا الی امام قبلہ فاخذ قولہ فقلدہ بہ بل کل ہولاء نہی عن
ذلک وانکرہ ولم ار احدا ممن یوصف بالعلم قدیما وحدیثا یستجیز التقلید ولا یامر بہ وکذلک ابن وہب واشہب وابن الماجشون
والمغیرة بن ابی حازم بن کنانة لم یقلد واشیخہم مالکا فی کل ما قال بل خالفوہ فی مواضع واختار وا غیر قولہ وکذلک الامر فی زفر
وابی یوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زیاد وبکار بن قتیبة والطحاوی وکذلک القول فی المزنی وابی عبید اللہ بن جرویہ و
ابن خزیمة وابن شریح فان کلا منہم خالف امامہ فی اشیاء واختار فیہا غیرہ ومن آخر من ادرکنا علی ذلک شیخنا ابو عمر الطیلی فما
کان یقلد احدا والآن محمد بن عوف لا یقلد احدًا وقال بقول الشافعی فی بعض المسائل وذہب الی قول غیر الشافعی فی بعض
المسائل الی کثیر من سلف وخلف لو ذکرتہم لطال الخطب بذکرہم ثم انشد لنفسہ قصیدة فی الاجتہاد وقال فی آخرہا ؎
واہرب من التقلید فہو ضلالة ÷ ان المقلد فی سبیل الہالک انتہی ؎ زتقلید اندیشہ بس واجب ست + کہ تقلید
پاپندہ ہر طالب ست + وشیخ عز الدین بن عبد السلام در قواعد کبری نوشتہ ومن العجب العجیب ان الفقہاء المقلدین یقف احدہم
علی ضعف ماخذ امامہ بحیث لا یجد لضعفہ مدفعًا وہو مع ذلک یقلدہ فیہ ویترک من شہد الکتاب والسنة والاقیسة الصحیحة لمذہبہم
جمودًا علی تقلید امامہ بل یتحیل لدفع ظاہر الکتاب والسنة ویتأولہما التاویلات البعیدة الباطلة نضالًا عن مقلدہ قال ولقد
رایناہم یجتمعون فی المجالس فاذا ذکر لاحدہم خلاف ما وطن نفسہ علیہ تعجب منہ غایة التعجب من غیر استرواح الی دلیل لما الفہ
من تقلید امامہ ولو تدبرہ لکان تعجبہ من مذہب امامہ اولی من تعجبہ من مذہب غیرہ فالبحث مع ہولاء ضائع مفض الی التقاطع
والتدابر من غیر فائدة یحسب بہا قال وما رایت احدًا رجع عن مذہب امامہ اذا ظہر الحق فی غیرہ بل یصیر الیہ مع علمہ بضعفہ
وبعدہ فالاولی ترک البحث مع ہولاء الذین اذا عجز احدہم عن تمشیة مذہب امامہ قال لعل امامی وقف علی دلیل لم اقف علیہ
ولم اہتد الیہ ولم یعلم المسکین ان ہذا مقابل بمثلہ ویفضل ما ذکرہ من الدلیل الواضح والبرہان اللائح فسبحان اللہ ما اکثر من اعمی
التقلید بصرہ حتی حملہ علی ما ذکرتہ قال وسافرد ان شاء اللہ تعالی کتابا ابین فیہ اقرب العلماء الی مراعاة مقاصد الشرع
فی کل ما ورد قال مع انی لا اعتقد احدا منہم افرد بالصواب فی کل ما خولف فیہ بل اسعدہم واقربہم الی الحق من کان صوابہ
فیما خولف فیہ اکثر من خطائہ قال ولم یزل الناس یسالون من اتفق من العلماء من غیر تقلید بمذہب ولا انکار علی احد من السائلین الی ان ظہرت ہذہ المذاہب
ومتعصبوہا من المقلدین فان احدہم یتبع امامہ مع بعد مذہبہ عن الادلة مقلدًا لہ فیما قال کانہ نبی مرسل الیہ وہذا نأی عن الحق وبعد عن الصواب لا یرضی بہ احد من اولی الالباب
انتہی وامام ابو شامہ در خطبۂ کتاب المؤمل فی الرد الی الامر الاول گفتہ ینبغی لمن اشتغل بالفقہ ان لا یقتصر علی مذہب
امام معین بل یرفع نفسہ عن ہذا المقام وینظر فی مذہب کل امام ولیعتقد فی کل مسئلة صحة ما کان اقرب الی دلالة الکتاب
والسنة المحکمة وذلک یسہل علیہ اذا کان اتقن معظم العلوم المتقدمة ولیجتنب التعصب والنظر فی طرائق الخلاف المتناصرة
فانہا مضیعة للزمان ولصفوہ مکدرة قال وقد صح عن النبی صلعم انہ قال ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من الناس

لكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قال فما اعظم خطبا من بذل
نفسه وجهدها في تحصيل العلم حفظا على الناس فان هذه الازمنة قد غلب على اهلها الكسل والملل وحب الدنيا قال ولم يزل العلم
كريما يتوارثه العلماء معتمدين على الاصلين الكتاب والسنة مستظهرين باقوال السلف على فهم ما فيهما من غير تقليد فقد نهى امامنا الشافعي
عن تقليده وتقليد غيره وكانت تلك الازمنة مملوة بالمجتهدين وكل صنف على ما رأى وتعقب بعضهم بعضا مستمدين من الاصلين
الكتاب والسنة وترجيح الراجح من اقوال السلف المختلفة ولم يزل الامر على ما وصفنا الى ان استقرت المذاهب المدونة ثم اشتهرت
المذاهب الاربعة وهجر غيرها فقصرت همم اتباعهم الا قليلا منهم فقلدوا ولم ينظروا فيما نظر فيه المتقدمون من الاستنباط من الاصلين
الكتاب والسنة فقل المجتهدون وغلب المقلدون حتى صار من يروم رتبة الاجتهاد يتعجبون له ويزدرون ثم قال ولم ازل
منذ فتح الله علي بالاشتغال بعلم الشريعة وفهم ما ذكرت من الاتفاق والاختلاف ودلالات الكتاب والسنة مهتما بجمع كتاب
يجمع ذلك ويقاربه توفيقا من الله بمعاودة الامر الاول وهو ما كان عليه الائمة المتقدمون من استنباط الاحكام من الاصلين
مستظهرين باقوال السلف فيهما طلبا لفهم معانيهما ثم يصار الى الراجح منها بطريقه ثم قال وانما وضع الشافعي وغيره من الائمة الكتب
ارشادا للخلق الى ما ظنه كل واحد منهم صوابا لا انهم ارادوا تقليدهم ونصرة اقوالهم كيف ما كانت فقد صح ان الشافعي نهى عن تقليده
وتقليد غيره كما قال صاحبه المزني في اول مختصره وهو ما تقدم اي مع اعلامي من اراد علم الشافعي النهي عن تقليده وتقليد غيره
هذا احسن ما اول به هذا الكلام وانظروا رحمكم الله الى قوله لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه اي ليسترشد بذلك الى الحق قال فالمزني
امتثل امر امامه في النهي عن تقليده فخالفه في هذه المسئلة لما ظهر له من النظر فهو موافق ممتثل للامر وقد فعل هذا صاحبه البويطي في
مسئلة التيمم مذهب الى قول الكوفيين فخالفه وصار اليه وكذلك جماعة من اهل العلم والتحقيق المصنفين على مذهب الشافعي قد نصروا مذهبه
وامتثلوا ما امر به من مخالفة قوله عند قيام الدليل على خلافه وهذا مامور به من جهة الشارع ولو لم يقله الشافعي لذكر كل واحد منهم
ما امكنه مما وصل اليه علمه على قلة ذلك وفرقه في كيفيتهم وانما يكثر ذلك في كتب المصنفين من اهل الحديث الباحثين عن فقهه ومعانيه الذاكرين
لاقوالهم ومذاهبهم من غير تقليد كابي بكر بن المنذر وابي سليمان الخطابي والبيهقي وابي عمر بن عبد البر وغيرهم ونبه عليه ايضا
البغوي في التهذيب وامام الحرمين في النهاية الى ان قال وقد حرم الفقهاء في زماننا النظر في كتب الحديث والآثار والبحث
عن فقههما ومعانيهما ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة في شروحهما وغريبهما بل افنوا زمانهم وعمرهم في اقوال من سبقهم من متأخري
الفقهاء وتركوا النظر في نصوص نبيهم المعصوم من الخطاء صلى الله عليه وآله وسلم وآثار الصحابة الذين شهدوا الوحي وعاينوا المصطفى
صلعم وفهموا نفائس الشريعة فلا جرم حرم هولاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدين على الآثار وقد كانت العلماء في الصدر الاول
معذورين في ترك ما لم يقفوا عليه من الحديث لكون الاحاديث لم تكن مجموعة فيما بينهم مدونة انما كانت تتلقى من افواه العلماء
وهم متفرقون في البلدان وقد زال ذلك العذر ولله الحمد بجمع الاحاديث المحتج بها في كتب ونوعوها وقسموها وسهلوا الطريق
اليها وبينوا ضعف كثير منها وصحته وتكلموا في عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفي علل الحديث ولم يدعوا للمستقل شيئا يتعلل به

وفسروا القرآن وتكلموا في غريبها وفقهها وكل ما يتعلق بهما في مصنفات عديدة جليلة وآلات متهيات للذي طلب صادق
وهمة وذكاء وفطنة وكذا اللغة والصناعة العربية كل ذلك قد حرره اهله وحققوه فالتوصل الى الاجتهاد بعد جمع التيسير من الكتب
المتعددة اذا رزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلك لولا قلة همم المتاخرين وعدم المعتبرين فيهم من
اكبر اسبابه تعصبهم وتقليدهم بمرق الوقوف وجدا كثر المعددين منهم على ما هو المعروف الذي هو منكر الوقف هذا آخر كلام الحافظ ابن القيم
اين ست آنچه از كتاب الرد على من اخلد الى الارض نقل كرديم وفيه كفاية للمنصف بعده در مقدمه ثانيه كتاب انتباه از جلد
ثاني گفته فقير دعوى استقلال ندارد بلكه امير او بعد از آنكه نظر باتباع صاحب شريعت دوخته ومطمح قصد معرفت مقصد شارع
ساخته ومجتهدين ومحدثين را از رواة دين دانسته وحرف تقليد يك سو گذاشته وتخريج بر قول كسى ومقيد بودن بروش
كسى موقوف داشته كما كان حال القرون الاولى وحال جماعة من القرون المتاخرة ميسر دست در دو حالت در اكثر احوال
ترجيح بعض اقوال ائمه اربعه بر بعض ميكنند وبرا ي ج اخذ مينمايد ودر بعض احوال تكلفات بارده متاخران
را مناسب بقرون اولى نمى يابد وخشك شدن را بر بعض وجوه مروية وچشم پوشيدن از بعض آخر رضا نمى دهد وتضييق حجر
كه در قرون اولى در آن فسحتى بود بر قاعده نمى شمارد وجولانگاه انظار اهل راى علم مصالح ومفاسد ميداند نه علم شرائع وحدود
درين صورتها توقف ميكند از قبول تفاريع وتخاريج متاخران وبر صرافت قرون اولى واقف مى شود انتهى
ونزد من آنست كه تا مصالح ومفاسد از صلبين حاصل ميتواند شد حاجت جولان نظر در آن هم نيست لان السنة والكتاب تكفي الاحكام ما وقع وما سيقع والله اعلم

خاتمة الكتاب

الحمد لله تعالى وتبارك كه اين يكصد وهفت اسئله واجوبه بعون لطف الهى وبركت رسالت پناهى در اقصر زمان واقرب
اوان پيرايه اختتام پوشيد وبهر هفت تحقيقات رائقه وافادات فائقه محلى گرديد وكيف كه مهما امكن در تحرير اجوبه مذكوره
تقصيرى در انحصار مقاصد خدا ورسول صلعم نرفت بلكه اقتصار بر انظار صحيحه ونصوص صريحه بميان آمد ومبالاتى بقيل وقال
وتقليد آراء رجال كه مخالف طريقه قرون اولى وصدر اول وسلف صلحا است بعمل نيامد بلكه حتى المقدور در هر باب ره بجادهٔ
تحقيق ومرحله انصاف پى سپرده آمد گو بر خاطر قاصرين غير محصلين ومقلدين مذاهب مجتهدين گران باشد آرى ديدهٔ
تحقيق ده هر يك مقلد را + چو عينك تا بكى هر سو بچشم ديگران بيند + نمى گوئيم كه مجدد اين قرنم يا مجتهد اين عصر اگرچه اجتهاد
در مؤقت نسبت بعصر خالى ايسر واهون ست وتجديد اطوع ليكن واجب بر ذمهٔ همت اهل علم افتا وقضا بر وفق مفاهيم
كتاب عزيز وسنت مطهره ست نه بتفريعات فحول واقتدا بهر ظلوم جهول ولهذا درين كتاب هدايت نصاب اخذ احكام از
معادن والتقاط جواهر از مخابه قرآن وحديث رفته واستفاده واستفاضه از كلمات طيبات محققين اعلام ومحدثين كرام
بر روى كار آمده چنانكه در مواضع بسيار ازين كتاب اشارت بسوى آن گذشته كيف ومن شرفى طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله له ابواب الهداية والتوفيق ومنحه الفضل الموصل الى ذوق الحق ونفحات التحقيق والفهم فطنة يفهم بها الشيء الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاء الجسيم يتفاوت فيه الناس ويتفاضل منازلهم عليه ورد حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على النقل القبيح قال الامام العلامة والسيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتابه فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فهما يصل به الى مراده منه كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام يومئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل او ما في هذه الصحيفة وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوب البخاري في صحيحه بابا للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ بنصيب من العلم يدعوه الى رتبة الكمال اذ اظهر له الراجح ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان اعلم منك وقد عرف ما خفي عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد بعلمه مسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن ياخذ من العلم بنصيب يعرف به ان الحق لا يصعب عليه سلوكه ثم يدعي بانه لا يمكنه الاخذ بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح لبعض الاقوال ويتكلم بما لا يسترابي في ادراكه نصاب الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تنحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مقبولة فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد مبني على شروط معرفة محصورة وقد صرحوا انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسألة امكنه الاخذ بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبة علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف العقائد وعند احاطتك باصطلاح ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وميزوا الصحيح والحسن والضعيف فليجعل اقوالهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والتي عليها معظم الاحكام الشرعية قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صححت او حسنت ومن تكلم فيهم لا تخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبارات

فيقرب البعيد بهذا ويسهل الصعب على الناظر انتهى كلامه رح واقول واجعل ما اتاك في هذا الكتاب المبارك عند تقرير الادلة والكلام عليها مثالا واضحا لما نبه عليه السيد المدرج رح ولا تعجل باللوم ولا تبادر الى الانكار حيث سلكنا في تقرير ادلة مختارنا مسالك اهل التحقيق ولم نتقيد بقيد التمذهب والوقوف تحت راية التقليد لا نخرج عن المذهب وقد بسط السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب كتاب العواصم رح بسطا شافيا عند ذكر كلام المعترض بتعسر الاجتهاد وكذا العلامة المقبلي ذكره في الارواح في مواضع مع اني لا اخاف لومة لائم في الله تعالى لان الاعمال بالنيات وهذه حجة كافية واشارة شافية اتينا بها معتذرين لصنيعنا في هذا الكتاب مع اعترافي ومعرفتي بحال نفسي وما انا عليه من القصور المانع عن الاقدام على مثل ذلك والتخطي الى ما هنالك وليس ذلك من باب هضم النفس الامارة بالسوء بل هو عين الحقيقة فما زاحمت الطلبة في المجالس وقل ما قعدت بين يدي المشايخ في المدارس وما اظن مشايخي في العلم يجاوزون خمسة او سبعة ولكن عذري في جرأتي على هذا الصنيع رغبتي في الاهتداء بهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباع طريقته والمحافظة على سيرته وسنته والاعتصام بدله وسمته وفقنا الله تعالى و جميع المسلمين لذلك والتمسك بما هنالك انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ثم اني لا اجعل احدا من الطلبة للعلم والعلماء في حل من ان ينقلوا القول والدليل او ينتحلوا شيئا مما في هذا الكتاب الجليل وغيره من مؤلفاتي الهادية الى سواء السبيل من غير انتماء الى كتبي وعزو الى خطي فانه نوع من التدليس فاني اعلم علما جليا ان الكتب التي اخذت منها واستفدت عنها قلما تحصل لاهل هذا العصر وان كان مجدا في التحصيل فاذا جاء الجائي برواية او دراية من تلك الكتب العزيزة الوجود في تاليفه ولم يعزه الى هذا الكتاب واخواته فانه ولا بد قد سرق مما هنالك ولم تر عينه ذاك ويا لله العجب من اقوام ينكرون ما يعملون ويقولون ما لا يفعلون ويكذبون الصادقين ويصدقون الكاذبين يرون المعروف منكرا والمنكر معروفا ويعتقدون الحق باطلا والباطل حقا ويحسبون انهم يحسنون صنعا كيف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الكتاب ونصروا الخطا ونفوا الصواب قلدوا الاحبار والرهبان ولم يرفعوا راسا الى الحديث والقرآن فضلوا واضلوا وفي مهاوي التباب نزلوا وحلوا وشتان
بين من يرجع عند الخصام الى داره بالله ورسوله صلعم وبين من يعود عند التنازع
في الشيء الى كوته بآراء الرجال او الجاه والمال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون وانا لله وانا اليه راجعون وبالله التوفيق وهو
المستعان وهو خير رفيق والحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد وآله وصحبه
اجمعين

خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه دانشمند فرزانه ثانی بدیع همدانی و ثالث ابو القاسم حریری مولوی محمد عبد الرشید کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظهما الله عن الآفات و الزوال

طلوع مشرق خطب کتب بشارق بارق ستایش و نیایش نور السموات والارض ست که مقدم و تالی شام و سحر و صغری و کبری شمس و قمر حجتی نیره از حجج ساطعهٔ اوست و بسطوع مطلع رسائل رسائل بُد و ربد و رِ مدائح و مادح مستوی عرش مجید که طلوع و افول کواکب و تباعد و تخالف مشارق و مغارب دلیلی واضح از دلائل بینهٔ قاطعه اوست و گلاب پاشی چهرهٔ خوابیدگان منزل سعادت و زد و دِ زنگ ز نامحدود مطاع الامری ست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار عالم الغیب والشهاده و رنگین ساز پنجهٔ آرزوی دلدادگان شاهد شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی و زیاده ست صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم اجمعین بعده بر مستسقیان سلسبیل کتاب و سنت و مستقصیان ابواب رحمت و هدایت و سنگ زنان آبگینه آرا و قیاس و سر خوشان شراب طهور جنان نصوص و اقتباس مخفی و محتجب مباد که دراست این شدّ محمدیه و ملت صادقهٔ احمدیه که بمنشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سربلند ست و بطغرای لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق ارجمند جز زمرهٔ محدثین و جرگهٔ متبعین که سرمه کش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار و نسیم صبح سای بهار آثار اند کسی نیست که بترجیح منقول بر معقول پردازد و فروع را از اصول جدا سازد و لهذا تا مسئله از مسائل و دلیلی از دلائل بحلل تلقی قبول این فحول متحلی و بانوار تصحیح و تحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد در خور آن نیست که بچشم التفات دیده شود و بگوش رضا شنیده گردد و هر چند اقتفاء آراء رجال و اتباع قیل و قال و تکاثر مفاسد بدعت و تباعد عصر نبوت برهم زن هنگامهٔ استقامت بر شریعت و خاموش کن شموع هدایت و نصیحت ست باری الحمد لله تعالی که اگر زمرهٔ سالک سبیل ضلالت بوده ست جم غفیری ناهج مناهج سعادت ست و اگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات و اگر طوماری از آراء و اقیسهٔ احبار و رهبان ست صحیفه ها از نصوص لامعهٔ حدیث و قرآن بناء علی ذلک هیچ عصری از اعصار نبوده و هیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت و آئینهٔ صورت نمای سنت و چمن طراز احکام اسلام و دماغ سوز سر گشتگان وادی ظلام بمسند تجلی ننشسته باشد و گرد و غبار رای و قیاس را از روی پر نور سنت مطهره چنانکه باید و شاید بدستیاری حجج نیرهٔ کتاب و سنت و مددگاری نصوص باهرهٔ قرآن و حدیث نشسته تا آنکه درین زمان بهین که یادگار روزگار فترت و عنوان صحیفهٔ قیامت و قد قامت تکبیر موذن ساعت ست ذات عالی صفات مجدد دین مبین صبح صادق شرع متین بیت المقدس شام روشن بیانی بیت المعمور سپهر صبح نور افشانی لسان سنان ابطال اخبار و منزل سنان لسان جرح و تعدیل مالک موطای تنقیح و ترجیح حاکم دار الامارهٔ تحسین و تصحیح قطب قالب قلب عسکر توحید قالب تنقید جدول ناصیهٔ اوراق مصاحف احکام اسلام جبههٔ تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام تالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آرا متاخرین شملهٔ عمامهٔ سنت سنیه درة التاج ملت حنیفیه
ضمیر الشان جلد معالی شانی علت البیان مقاصد قرآنی مبین هیئت فاعل افعال سنیه ممیز ابهام مستحدثات خفیه
سهیل یمن جود و نوال لعل بدخشان جاه و جلال شمامهٔ عنبر سارسائی صدر نشینی صندل صداع بدعت گزینی
مهر منیر سپهر امارت کوکب دری افق ایالت شیر بیشه مردانگی صدر بزم فرزانگی نشان تجاسر شان تفاخر حضرت
نواب والا جاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لا زالت فیوضه تفوق
علی الغیوث الهامیه و عطایاه تزید علی البحار الطامیه و حفظ الله مکارمه التی عمت القریب والبعید و حرس محامده التی
هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل ما یرید سرمایه آرای اشاعت سنت طاهره و مسند پیرای اذاعت نصوص باهره ست
بر وجهی که احدی را از علما این مملکت دست بهم نداده و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوع ید نگردیده سه خذ ما رأیت
ودع شیئا سمعت به فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل سه ای نام تو زیب فرما و ذکر تو نشاط آور
ساغرها قاموس لغات حسن اخلاق مصباح منیر جمله آفاق رضوان حدائق معانی عمان لآلی مبانی خورشید مطالع سعادت
محراب مساجد عبادت مرهم نه زخم دل فگاران بر هم زن فوج زشت کاران گلدستهٔ روضهٔ فتوت نوبادهٔ گلشن نبوت
عالی نسبی رفیع شانی و الا گهری گهر فشانی توقیع سجل سیادت عنوان صحائف سعادت فرمان ده ملک ارجمندی راجح
کن نقد حق پسندی روشن گر چشم اهل توحید آتش زن خانمان تقلید دل هوج لیلی ستایش لحادی ناقهٔ عاشقش
و کیف که درین نزدیکی زمان کتابی نوشته و مسئله را جوابی نگاشته که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم ست و ماء الحیاة جان
سوختگان ظلمت بدعت بهیم برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام الٰهی ست و سرمایهٔ جمعیت خاطر تشنه کامان سنن ختمی
پناهی تاج تارک ملوک اسوه سنت مطهرهٔ نبویه ست و آویزه گوش حق نیوش شاهدان هر مغنت کرده نصوص قرآنیه
کارنامهٔ وحی منزل ست و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل عصارهٔ تحقیقات سلف صلحا ست و روح الروح
معارف خلف اتقیا قول شارح تصدیقات شرع مبین ست و معرف تصورات دین متین انارت طریق سنت و کتاب ست
و ایصال طالب بمطلوب حق و صواب عارفان مدارج تحقیق و عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود با جود حضرت
مؤلف دام مجده و خاب عدوه درین دور پر آشوب که بدعات شائع گشته و سنن بکتم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی ست
ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها کدام سعی مشکور ست که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مهما امکن
بدست و زبان بجا نیاورده و کدام افاده و افاضه ست که در احیاء قواعد اتباع و اماتت ضوابط ابتداع در مطاوی کتب
و رسائل و فتاوی و تالیف و مسائل مبین نگردانید و نهال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریز حدوث بدع ذبول
پذیرفته بود با آبیاری توجه همت والا همتش درین دورهٔ پسین صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که موذن بانقراض
زمن و فاتحهٔ فتن قادمه بر سر صد چهاردهم ست برگ و بار آورد و جهتی عظیم را از غذای بستان کار آگاه و متبعان سنت

خیمی پناه از سکنه مملکت هند و سند و خراسان و نواح یمن و جزآن بدرسایهٔ دراز خود منزل استراحت ارزانی فرمود بدولت و اقبال تحریر بالغش سلوک سبیل مقاصد تنزیل و آثار در قول و عمل و اعتقاد آسان گردید و بتفصیل تقریر متینش طعن معاندین توحید و اتباع ، و مقتدین آراء رجال بمرہم ادلهٔ نیره و نصوص صریحه محکمة القیام تام پذیرفت وکیف که در هر باب از ابواب امهات مسائل شریعت حقه ، و مهمات احکام ملت صادقه بنای تدوین فقه سنت صحیحه محکم گذاشت و بتاسیس اساس این بنیان مرصوص چنانکه باید و شاید پرداخت اجزل الله اجره ، و استفحل امره ، و وی اول کسی ست که در سرزمین هند قیام باین امر خطیر کرد ، و تا حال زیاده بر سی کتاب ما بین المطول و المختصر تالیف فرمود و نزدیک به بیجهزار نسخه از کتب متنوعه بطلبه علم در آفاق عرب و عجم بخشید ، و از کمال همت و علو نهمت با احدی از معاصرین طرف نشد و از رطب و یابس هیچکی حساب نبرداشت ، و در صدع امر حق مبالاتی ننمود ، و از رد و قبول کسی پروای نگرفت خلافا لاهل هذه الاعصار من فقهاء الامصار و المتفلسفة المجادلین الاشرار ، اکنون هر که این شیوه را شعار خود کند و این مرحله را بپای همت بسپرد ، مقتدی او و درین شیمهٔ مرضیه و متبع وی درین سجیهٔ رضیه خواهد بود ، و امید نیست که بیش ازین که جناب وی در ام طلبه بعمل آورده کسی کاری از پیش برد ، یعرف ذلک من طالع کتب القوم ، و انتبه من مستغرق النوم ، و بالجمله این کتاب مستطاب که موسوم به **هدایة السائل الی ادلة المسائل** ست تصحیح اتم و مقابله باتم بجد و جهد نظر غائر و سعی باهر عالم ربانی عارف دقائق و توانی سُنی موحد متبع مفرد ، وحید عصر فضیلت فرید دهر نصیحت مستصحب محامد سنیه مستوعب محاسن سُنیه محقق مجد مولوی محمد عبد الصمد بن مولوی محمد عبد الرب پشاوری سلمه الله الواحد الاحد و نظر ثانی مستجمع فضائل مستنقع فواضل خلاصهٔ زمرهٔ اهل بیت مبرا زکیت و ذیت مورد مراحم رب متعالی **سید ذو الفقار احمد** نقوی بهوپالی سلمه الله تعالی ما کانت الایام و اللیالی در **مطبع شاهجهانی** باهتمام جامع مکارم بی پایان راجی رحمت رحمان مولوی **محمد عبد المجید خان** و کتابت سراپا زین بری از شین ورین منشی **احمد حسین** صفی پوری احسن الله الیه فی الدارین باواخر ماه جمادی الاخری در حدود سنه یکهزار و سه صد و نود و دو از هجرت نبی الثقلین صلعم حلیهٔ طبع پوشید و به هفت آراسته و بفهرست و صحت نامه عبیر آمیز پیراسته آمادهٔ فیض رسانی تشنه کامان وادی هدایت گردید و بضمیمه تاریخ ختم طبع ریختهٔ طبع بلند و خاطر ارجمند مورد عواطف حضرت احد منشی احمد علی صاحب متخلص با حمد روکش مطلع هند و سند آمد و هو هذا

این جوان هاشمی قدسی صفات	این ثریا رفعت و گردون قباب	کار خود امروز بالا میکشد
از هلال چرخ میخواهد رکاب	در ایالت با فریدون می زند	خیمهٔ خود را طناب اندر طناب
حسن و خوبی خیل خیل اندر جلو	جاه و دولت را رکاب اندر رکاب	آیتهٔ را فرّ همانی میدهد
ذره را بخشد جمال آفتاب	گاه تسکین کوه می ورزد بکمر	در تجمل چرخ میگیرد حساب
هدتمین در صفا از روی او	صبح صادق میکند نور اکتساب	شهسوار عرصهٔ آل نبی
کمتر از چاکر بود افراسیاب	هر کسی نیکی طراز دهر او	در صحائف الی یوم الحساب

عالمی از بخشش علمش نژاد گیر
میکند چندانکه این کوکب عتاب
در جهان باشد آگهی دیرگاه
اندرین گاهان رقم زد یک حساب
این نوای ساز شرعی را اصول
در بداهت یافت یک شافی جواب
رهبری باید درین تاریک شب
انچه بود از چشم ما اندر حجاب
مصرع تنها نشینی کرده ام
چیزها دیدم درین نادر کتاب

یک جهان از قسط فیضش کامیاب
چون رود در پیش حق روز جزا
بر سر هر سال بنویسد کتاب
هفت و یکصد مسئله آمد بقید
نسخهٔ فرهنگ و دانش را لباب
هر کسی از خویشتن رائی زند
همچو صدیق الحسن سوی صواب
این جهان بی ثبات و بی بقا
من ازین دیوان عالم انتخاب
جستجو کردم دمی اطراف دل

بیش ازان بر من فوازش میکند
در همین خویشتن یا بد کتاب
اندرین اوقات کار خیر کرد
اندرون این کتاب مستطاب
هر که پیش آورد یک مشکل سوال
عالمی افتد درون ارتیاب
این زمان بر خاطر ما جلوه داد
فی المثل نقشی بود بر روی آب
چون فکندم بر سراپایش نظر
سال تالیفش شود تا دستیاب

ناگهان احمد بمن الهام شد | خوش قلم زد هم سوال و هم جواب

سنه ۱۲۹۲ھ

قطعهٔ تاریخ هدایة السائل از سخنوری نظیر حافظ خان محمد خان شهیر ملازم مدرسهٔ سلیمانیهٔ بهوپال

کدام پرده نشین جلوه میدهد بیرون / که اهل دل به نثار آورند دل بی دل
کدام نقش کشیدند اینکه میگویند / که دلبری نفروشند گلرخان چگل
چه پیکریست که در جنب او همه ناز است / چه صورتیست که در پیش او همه باطل
همین نه دل بهوایش دو اسپه می تازد / که نیز جان بهوایش همی کشد محمل
امیر ملک بهادر حضور والا جاه / فقیه اعلم دوران محدث کامل
بسوی شوکت این جا همند فرزانه / بسوی دولت این قهرمان دریادل
قضا خطاب نماید کزین حضور مبر / قدر بلند سراید که از درش مگسل
بخوبی سخنش معتقد دم افسون / بشوخی رقمش بنده جادوی بابل
به تیر عشوهٔ تقریر مے نماید قتل / به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل
ز آل پاک رسول ست ازان کتاب هنر / بروشدست ز انعام کبریا نازل
اگر بحرف در آید سحاب دریا بار / وگر بعلم گراید محیط بی ساحل
بعهد او نتوان گفت از ره انصاف / که دین درون کتابست و اهل دین در گل
ز بس تاسی سنت کتاب بنوشتست / بفقه سوی حدیث و کتاب هم مایل
چنان نگاشت که چون نوشتن آسانست / چنان نوشت که مثلش نگاشتن مشکل
مفسر آمد و هیچ از محدثی نگذشت / موفق آمده از حق که فقه نیز مهل
ز فقه شرع درو بزم بزم خوبان را / بنور شمع خرد بر فروخت صد محفل
مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ / چنون دگر نتوان یافت تا بصد منزل
به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده / به پیش معنی تابنده آفتاب خجل
دلم بعشق خریداریش چو بیرزنیست / که تار رشته بجانست ز لیمان حاصل
اشارت آمده عرض هنر بتاریخش / سوی بنام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی درسال
مدار فقه طریق هدایة السائل
سنه ۱۲۹۲ هجری

کلام نظم حقیر سنه ۱۲

ومنه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بهادر که نیر جاهت / بآفتاب فروزان بمقابل افتادست

چه آفتاب جمالی که از نظر ما را / ستاره هاست که چون نقش باطل افتادست

بحسن پیکر تو جاه محو جانبازیست / دل شکوه بروی تو مائل افتادست

بلافگاه بلندی بجاه خدمت / ز بندگان تو همت مجادل افتادست

یکی کند بتو نسبت دگر بکبر آتش / بهم مناظره در لفظ عادل افتادست

جم ست آنکه بجاه تو جا همی آمد / کم ست کان بشکوهت مماثل افتادست

گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم / چو اطلبی که بتحصیل حاصل افتادست

سخای معن بجودت قریب میگفتم / ولی بلندی جاه تو فاصل افتادست

بدولت کی و جم بندگان این درگاه / زمانه عهد شما را مبادل افتادست

ز بیم تو بگه اشتقاق مصدر ظلم / سخن بگم شدن فعل و فاعل افتادست

بحضرت تو عشائر بود که جا دارد / بدرگه تو هزاران قبائل افتادست

ز فیض علم تو جاهل حکیم بر خیزد / حکیم در بر علم تو جاهل افتادست

ترا نشست هر آنکس که در سفینه جود / ز بحر فقر سلامت بساحل افتادست

تو کامبخش جهانی که دلبر مطلب / بصد کرشمه بلبهای سائل افتادست

ز بسکه مدح شریف تو طرفه ترمحک ست / عیار نقد که دارم چه کامل افتادست

ترحمی بشهیر غریب کز وطنش / جدا بفاصلهای منازل افتادست

زبان بورد ثنای تو کرده ام مشغول / دلم بذکر دعائی تو شاغل افتادست

منم حضور تو مدحت سرا و گر دورم / کتاب مدح تو در بر حمائل افتادست

یکی منم که ز معشوق آرزو دورم / هزار کس بجناب تو واصل افتادست

مرا برای مصارف دگر بیفزائی / که خاکسار تو بس کم مداخل افتادست

و یا بسوی محالی فرست میدانی / که خاکسار بهر کار قابل افتادست

ز بسکه دیر کشیدست التفات حضور / طبیعت من دیوانه عاجل افتادست

بکنج مدرسه تعبیر میبرد دو ازدی / بگوشه که شهیر تو خامل افتادست

و له سلمه الله تعالی

هر تو داریکه باشد بهر اقبال و شکوه / از پی نواب صدیق الحسن خان دیده ام
گر زمین یکجا ز من فرموده بیم شکوه / در فلک سر داده گردش بفرمانی دیده ام
مهر از اسپند سوزان جناب آمده چشم / ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام
قهر او از جوهر تیغ خزان برخوانده ام / مهر او ز آئینه حسن بهاران دیده ام
شوکتش را با شکوه دیگران خوش نسبت است / آنکه مر خورشید را با شبنمستان دیده ام
حکم او فرخنده چوگانی که هر دم در خمش / از توانائی قضا را گوی میدان دیده ام
داور شرعیکه تا هنگامه آرا آمده ست / چون عمر مانند حیدر همچو عثمان دیده ام
شاه دیداریکه تا عرض تجمل داده ست / کیقباد و قیصر و فغفور و خاقان دیده ام
گرچه از داد و دهش یکدم نیارد رست کرد / هم بانواع عبادتهای یزدان دیده ام
گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث / گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام
نظم و نثرش کهنگی بخش شراب هر خیال / خوش نوی آموز فکر هر سخندان دیده ام
اندران میخانهٔ دانش که آن صافی جوش است / بوعلی منجملهٔ ته جرعه خواران دیده ام
ایکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام / و یکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام
ایکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام / و یکه در رویت بخود شادم که سلطان دیده ام
طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول / بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام
آنچنان کز مهر آید در نظر ها ذره ها / من ز خورشید رخت مهر درخشان دیده ام
تا گل رویت به بستان امارت جلوه کرد / من ز شادی بلبل جان را غزلخوان دیده ام
دیگران را با دگرها نیز چشم است و مرا / هست آن چشمی که بر روی تو حیران دیده ام
من فراخی ها نمی خواهم ولی مهرت بدل / رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام
در دعایت اندر زبان من مگر استاد گفت / جاودان زی کز تو کار خود بسامان دیده ام

قصیدهٔ بعد در مدح حضرت مؤلف هدایة السائل دام مجده از افصح فصحا و ابلغ بلغا سید ذوالفقار علی بلگرامی سلمه الله تعالی

مرحبا در عشق دل رنجور شد رنجور باد / چشم من خونبار باد و زخم دل ناسور باد
برسر کوه و میان دشت و شهر عاشقی / دوست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که هوش میکند هشیار را / سینهٔ من وادی ایمن دل او طور باد
دم بدم میلرزم از اندیشهٔ عین الکمال / قصر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد
حسب آن شاهد که حسنش سربسر گرسته دیو / از دل شوریدهٔ ما این بلایان دور باد
سرد مهریها که دارد با من این چرخ کبود / از پی داغ دل من مرهم کافور باد
زان می صافی که در جامم اناالحق سنج بود / شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد
این دل بیحاصلم در مرغزار عاشقی / چنگل شهباز عزم را صعوه و عصفور باد
شاهد نظم دل آرا را شهان آراستم / حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد
صاحب انصاف را مقبول باد این عروس / قدردانان سخن را حسن آن منظور باد
در ثنای خالق و نعت رسول و آل او / همت من تا منم اندر جهان محصور باد
آنکه از آل پیمبر فتخار عهد ماست / رایت او هر کجا رو آورد منصور باد
آفتاب دین امیر الملک فخر کائنات / دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد
خان و خاقان سدهٔ او را جبین فرسا مدام / خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد
جز بدارائی جهان پرور نیاز او مباد / تا ز او تا ملک عالم هست بر جمهور باد
آسمان را رفعتی از شان او باد نصیب / ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد
کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر / نغمه سنج بزمگاهش با دف و طنبور باد
گنج او باد انچه در عالم بود نقد روان / کیمیا ساز فلک بر گنج او گنجور باد
باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار / بهر سالاریش ترک آسمان مامور باد
سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة / در سعادت بیشتر از مشتری مشهور باد
گرد بر گرد شبستانش بشبها تا سحر / پاسبان هندوی گردون با دم شیپور باد
تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم / جوهر اول بامر ملک او دستور باد
جهد او در امر دنیا شد سزای آفرین / سعی او در امر دین حق همه مشکور باد
باد مدحش جوهر تیغ زبان ذوالفقار / هم دعای دولت او بر دلش مسطور باد
دوستانش را شب دیجور باد اهچو روز / دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد
صرف جان دوستانش تا قیامت نقش باد / جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد
دوستان او سزای آفرین بی شمار / دشمن او لائق نفرین نامحصور باد

[illegible]

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٣	١٧	وعن سائر	وسائر
٩	٢٣	مجهول	مجعول
١٤	١٢	جبس	جنس
١٨	٢٥	متخیر	متحیز
٢٢	٢٢	عنه	عنه اورا
٢٤	١٦	یافردی	یاهرفردی
٢٥	٧	ویاهرکه	وباهرکه
٢٥	١٩	هذاهب	مذاهب
٢٦	٢٤	ازمنقول ومشغول	ازمعقول ومنقول
٢٧	٣	ابتاع	اتباع
٢٨	٧	سبحانه	سبحانه ست
٣٤	٣	ومحافت	ومخافت
٣٤	١٧	فی صدر	فی سدر
٣٥	١٤	معجمه	معجمیه
٣٦	٢٤	درجهٔ	در درجهٔ
٣٨	١	می شود	می شود چه رسد
٣٨	١	هرکه	باهرکه
٣٩	٨	ازفرس	فرس
٤١	٩	وازد	وارد
٤٢	٢١	حیوة	الحیوة
٤٤	٢٤	ومتوجه	متوجه
٤٥	٣	مقتون	مفتون
٤٦	١٣	اجه	اجیر
٤٧	٨	ننظر	نظر
٤٨	٢٥	قیمت	قسمت
٥٢	١٧	ایعاب	شرح ایعاب
٥٣	٦	آنها	اِتہا
٦٠	١٢	عیث	حیث
٦٣	١	فصلے	وصلے
٦٥	١١	ورحمة الله	رحمة الله
٦٧	٢٥	وقاله	قاله
٦٩	٢٠	اهل	اہل
٧١	٧	البارزی	البازری
٧١	١٤	بامکیال	بالمکیال
٧٢	٣	مبانی	بر مبانی
٨٠	٨	علی الحوض	علیّ الحوض
٨١	١٨	لن تیفرقا	لن یفترقا
٨١	٢٣	یشنوید	قضاءالارب
٨٣	٢٥	دینینه	دینیه
٨٥	٣	عن الرحمن	عندالرحمن
٨٥	١٩	توذن	توزن
٨٧	١٨	خلاف شرح	خلاف شرع
٨٨	١٥	دنیان	دربنان
٨٨	٧	اوما بین	وما بین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۹	۴	نجرآن	نجران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت من
۹۴	۲۰	المنهاج	المحتاج
۱۰۰	۵	بسوی	باطعام بسوی
۱۰۶	۷	جواب دارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وصال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجوا
۱۱۷	۷	نمی نماید	می نماید
۱۲۰	۸	بن ولی الله	ولی الله
۱۲۴	۱۱	وستمار	ومثار
۱۲۴	۱۸	انیحدیث	انیحدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۲۷	۲۴	محیط	محبط
۱۲۸	۱۹	بجب	تجب
۱۲۸	۲۲	معصیته	سعصیته
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النخاة	النخاس
۱۳۵	۲۰	من الشهر	من ترک الشهر
۱۳۸	۱۸	محسلا	محصلاً
۱۳۹	۲	والاوزاعی	والازعی
۱۵۱	۱۹	محسن	احسن
۱۵۳	۱۸	نمازا	نمازرا •
۱۵۵	۱۲	یوتی	توتی
۱۶۵	۳	شرعیة وتحفاد	شرعیة احتفا
۱۶۵	۱۶	یتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی
۱۶۶	۱۵	ستره	ستر
۱۶۶	۲۱	والضحٰها	وضحٰها
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت خدا و رسول اوست
۱۷۳	۱۰	بعید	بعبد
۱۷۶	۱۰	وبگر	دیگر
۱۷۶	۱۴	ومتباع	وبتاع
۱۷۹	۱۷	جزاک	جزارک
۱۸۰	۱۳	ونهی	ونهی
۱۸۰	۲۴	علیه السلام الصلوة	علیه الصلوة والسلام
۱۸۲	۹	عقدهٔ ودم	عقده ودم
۱۸۳	۳	یده علی	یده الیمنی علی
۱۸۳	۳	رکبتیه	رکبته
۱۸۳	۳	ویدها	ویده
۱۸۳	۸	ورکبته	رکبته
۱۸۴	۱۹	یس	یاسین
۱۸۵	۴	قرینة	بلی قرینة
۱۸۷	۱۵	فتصحیح	فصحیح
۱۸۸	۱۳	ابن عیینة	ابن عیینه
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۱۹۱	۲۵	والاسماع	والاستماع
۱۹۲	۱۰	النیساپوری	النیسابوری
۱۹۳	۵	حلی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	الموطا	الموطأ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۹۵	۸	صحابۂ	صحابہ
۱۹۵	۲۰	والعنفۃ	والعنعنۃ
۱۹۶	۱۱	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام
۱۹۶	۱۲	مقادم	مقاوم
۱۹۶	۱۴	بآیہ	بعموم آیہ
۱۹۸	۵	ثلثۃ	ثلثہ
۱۹۸	۱۶	مؤطن	موطن
۱۹۹	۴	کریمۂ	کریمہ
۲۰۱	۱۷	من ذاک	من الانصاف
۲۰۱	۲۴	زیباکہ	زیراکہ
۲۰۴	۷	نزاغ	نزاع
۲۰۴	۲۴	جنت	جنتی
۲۰۵	۲۲	ابن وہب	ابن وہب
۲۰۶	۲۰	الاتجوع	ان لاتجوع
۲۱۰	۲۱	ملاء	ملأ
۲۱۲	۱۹	وار	دار
۲۱۴	۲۱	ابناہم	انبائہم
۲۱۵	۱۲	سراندیپ	سراندیب
۲۱۵	۱۸	وہور	دہور
۲۱۷	۱۳	وعصا	وعصای
۲۱۸	۶	وکلبتین	وکلبتان
۲۲۰	۶	سندس	من سندس
۲۲۱	۸	مدیتہ	مدینۃ
۲۲۳	۱۱	ذکریا	زکریا
۲۲۳	۱۹	والمآثم	والمأثم
۲۲۵	۲	بعید	بعید
۲۲۷	۲۵	ویہذا	وبہذا
۲۲۸	۱۹	نبست برای	نیست رنگ برای
۲۲۹	۴	داعد القمر	وماعد القمر
۲۳۵	۹	دمی وزند	ومی وزند
۲۳۵	۱۶	غائرہ	عائرہ
۲۳۷	۱۴	دکھابون	دجانون
۲۳۷	۲۲	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
۲۳۸	۵	دائمۂ	دائمہ
۲۳۸	۱۶	بشراً	ابشراء
۲۴۱	۱۴	بسقبہ	بصقبہ
۲۴۴	۱	باعل	باطل
۲۴۴	۶	مبنیہ	سبنیہ
۲۴۴	۸	مبنیہ	مبنیہ
۲۴۵	۵	لتبتاعنہا	لتبتاعنہا
۲۴۵	۱۲	اشنراک	اشتراک
۲۴۶	۱	لتبنیہ	لتبئنہ
۲۴۶	۳	کروہ	کردہ
۲۴۶	۲۵	اگردلیل	اگرچہ دلیل
۲۴۸	۹	بہانہی عنہ	ازمانہی عنہ
۲۴۸	۲۴	برو	برد
۲۵۰	۵	نباکرد	بناکرد
۲۵۰	۲۴	امورات	اموات

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآہل	وأہل
۲۵۳	۲۴	وردریار	در دیار
۲۵۶	۴	البتراء	البتیراء
۲۵۶	۵	البتراء	البتیراء
۲۵۶	۷	بالخیر	بالخبر
۲۵۸	۴	ولایجب	ولاتحب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والضحی
۲۶۳	۱۳	ازانجملہ کی	از آنجملہ آنکہ کی
۲۶۵	۱۴	وریں	دریں
۲۶۵	۱۹	قضاة	قضات
۲۶۸	۱۲	الشان	الیشان
۲۶۸	۲۳	وبرای	وبرأی
۲۷۱	۲۳	دارد	وارد
۲۷۲	۵	شودخواہی	شوو خواہی
۲۷۲	۶	شودنمی بینیم	شوونمی بینیم
۲۷۳	۷	متفرزع	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخریخ	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکثار در
۲۷۷	۴	سرہ	ناسرہ
۲۷۷	۲۲	مایۂ	مائتہ
۲۷۹	۶	از زمان وحی	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیساپور
۲۸۲	۱۶	ازایۂ	ازائمہ
۲۸۳	۲	بزودی	بزدوی
۲۸۳	۷	بزودی	بزدوی
۲۸۴	۱۷	فقہای	فقہا
۲۸۴	۲۱	مزبت	مزیت
۲۸۶	۷	لمقتدون	مقتدون
۲۸۷	۴	لیسودن	لیسوون
۲۹۰	۱۲	سبحانہ	سبحانہ
۲۹۲	۱۷	اہل عالم وعالم	اہل علم وعالم
۳۰۱	۱	الجنة	الجنة التي
۳۰۱	۲۲	وبہمیہ	وبہیمیہ
۳۰۳	۱۰	معزور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدہند	میدہند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	باونی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومردی
۳۲۶	۱	یاؤل	یأول
۳۲۸	۲	دوہیئت	درہیئت
۳۳۰	۱۰	قرینہ	قرنیہ
۳۳۱	۱۴	وابن السخا	وابن السیني
۳۳۱	۲۳	ان النبی	الی النبي
۳۳۳	۱۳	ارواح	ریاح
۳۳۴	۲	می آید	می آمد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۳۴	۵	دہم	وہم
۳۳۵	۱۹	راوفیل	روفیل
۳۴۴	۵	بابي قحافه	بابي قحافه
۳۴۶	۱۵	تحیه	تحتیه
۳۴۸	۲۳	العاد	العاد بعید
۳۴۹	۲۳	والذهب	ولفظ الذهب
۳۵۵	۲۵	حلیه وخاصه	حلیه خاصه
۳۶۰	۴	ودرسناس	ودرسندش
۳۶۰	۱۷	حسرت	احمر بخت
۳۶۱	۱۶	بزیان	بزبان
۳۶۶	۲	للباس	فللباس
۳۶۸	۱۷	قروه	قرده
۳۶۹	۱	شد	باشد
۳۷۱	۱۶	قتنه	فتنه
۳۷۱	۲۳	الزنیته	الزینة
۳۷۴	۱۹	وصوُن	وصکوُن
۳۷۷	۴	جمع	ج
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث
۳۸۲	۲	فهورد	فهوردپس
۳۹۰	۲۴	النقص	زنقص
۳۹۱	۲۰	نائلة	نائلتہ
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنه
۳۹۲	۱۵	والشنوي	والتنوي
۳۹۳	۸	نزاع	نزاع ما
۳۹۵	۱۱	فائتته	فائته
۴۰۳	۳	الساجة	الساجد
۴۰۴	۷	لنحاج	لنجاح
۴۰۷	۱	ذیار	دیار
۴۰۸	۵	فالدماء	فالدمار
۴۰۹	۱۲	وتزیینهٔ	وتزیینه
۴۱۰	۲۳	عمر	عمرؓ
۴۱۱	۳	دلقراة	وبقراءة
۴۱۱	۳	یسن	سورة یاسین
۴۱۱	۳	یسن	سورة یاسین
۴۱۱	۴	وَمن	ومن
۴۱۱	۲۴	الامره	الامرها
۴۱۲	۱	قبر قریب	قبر قریبی
۴۱۵	۱۴	برائی رای	برای رأي
۴۱۷	۷	القطیته	القطعیة
۴۱۷	۱۵	وبزودي	دبزدوي
۴۱۸	۲	الیهامن جمیع	من جمیع
۴۱۸	۲۰	لایسعنی	لایستغنیٔ
۴۲۰	۹	القول	قولاً
۴۲۱	۷	وسنتة	وسنة
۴۲۱	۲۳	وسبتٌ	وسبٌ
۴۲۳	۲۵	اقزوده	افزوده
۴۲۸	۲	وبرکي	وہیرکی
۴۲۸	۴	غیرفاصر	غیرقاصر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲	ہمّ	ہمّ
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وحد	حد
۴۲۹	۲۳	راوکران	راکہ وران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۲	۱۵	وبینہا	وبینہا
۴۳۰	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برائبائنا
۴۳۵	۴	القیامتہ	القیامۃ
۴۳۸	۲۱	دلالۃً	دلالۃُ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	التواع	انواع
۴۳۹	۴	یاغربیہ	یاغریبہ
۴۳۹	۱۳	استقادہُ	استفادہُ
۴۴۱	۱	ہم وابود نہ گروہ	ہم روابود نہ گروہ
۴۴۱	۱۷	نشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تلکا	تلکما
۴۴۴	۱۸	وارادہٗ	وارادہ
۴۴۵	۲۱	وحبلۃ	وحبلہ
۴۴۶	۳	لبَّ	لُبّ
۴۵۰	۱۲	لاتیغوا	لاتبغوا
۴۵۰	۱۳	ذواالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	یقرار	بقرار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۹	ند	اند
۴۵۳	۵	قبضتہ	قبضتہ
۴۵۳	۲۰	تمتلے	لاتمتلے
۴۵۳	۲۳	باعیتا	باعیننا
۴۵۳	۲۳	ولتبقنع	ولتصنع
۴۵۸	۸	وسامل	وسائل
۴۵۸	۱۱	وبحسبانہ	وبحسبانہ
۴۶۲	۲۵	وصنوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سعفص	سعفص
۴۶۳	۴	اہمزۃ	ہمزۃ
۴۶۴	۵	تتیہا	بنتہا
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۸	وتفریح	وتفریج
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	ستَیَد	ستیز
۴۷۸	۲۵	وملئتم	وملائتم
۴۷۹	۲۰	صلوۃ	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم داء
۴۸۳	۱	لیدبروایاتہ	لیدبروا آیاتہ
۴۸۴	۱۵	ومعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معامذ	معاند
۴۸۸	۱۱	ولاآیۃ	ولاآتیہ
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالواما

صفحه	سطر	خطا	صواب
٤٩١	[illegible]	احسن	حُسن
٤٩١	١٦	حاويِ ذي	حاويِ وي
٤٩٣	٢٢	نقمير	نقير
٤٩٤	١٦	همزاويه	همزاويه
٤٩٦	٣	نعصب	نصب
٤٩٦	٥	بتجابوا	تحابّوا
٤٩٦	٧	لاتغلو	لاتغلوا
٤٩٦	٢٢	بالاحسان	باحسان
٤٩٧	١٧	للهوي	للهوى
٤٩٩	٧	جمل	حُمل
٥٠٢	١٤	ابن کتیر	ابن کثیر
٥٠٤	١٦	جنات	جناب
٥٠٧	١٠	بسنن	بستن
٥٢١	٦	درسنیه	درسینه
٥٢١	١٠	المعاني	المعالي
٥٢١	١٣	لم یکین	لم تکمن
٥٢٤	٦	عاشرة	عاشره
٥٢٦	٨	کیفیته	کیفیته
٥٢٨	١١	وطوالف	وطوائف
٥٢٨	٢٣	ودیهٔ	[redacted]
٥٣٠	٦	اسکر	[redacted]
٥٣٤	١٠	پاپند	[redacted]
٥٣٥	١٢	مختصرة	[redacted]
٥٣٥	١٦	مامومنه	مأموربه
٥٣٥	١٩	وقد حرّم	وقد حُرّم
٥٣٧	١٢	احبَّ	احبُّ
٥٣٨	٣	والوقوف	والواقف
٥٣٨	٤	ردّ	ردّ
٥٣٨	٢٢	وعلى سلم	وسلّم على

تمت

والحمد لله الذي وفّق باظهار اكثر الاغلاط الصورية ولعلّ منها ما ذكر ازيد مما بقي فلله الحمد والمنّة وعلى رسوله الصلوة والسلام والتحية